

أصول وتاريخ البلاغة العربية

الدكتورة

بثينة إبراهيم أيوب

قسم اللغة العربية .. كلية التربية

جامعة الإسكندرية

القسم الأول

نشأة البلاغة و تطورها

◄ البلاغة فى العصر الجاهلى .

◄ البلاغة فى بيئة المفسرين ...

أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى ت ٢٠٧ هـ

الفراء

ابن قتيبة ت ٢٧٦ هـ

◄ البلاغة فى بيئة النحاة و اللغويين ...

سيبويه ١٨٠ هـ

المبرد ٢٨٥ هـ

ابن جنى ٢٩٢ هـ

1

مفهوم البلاغة

1

مفهوم البلاغة

تدور أصل الكلمة فى اللغة حول وصول الشئ إلى غايته و نهايته ؛ فتقول بلغ الشئ يبلغ بلوغا و بلاغا إذا وصل و انتهى إلى غايته و نهايته ، و تبلغ بالشيء ؛ وصل إلى مراده و البلاغ ما يتبلغ به و يتوصل إلى الشئ المطلوب و البلاغة الفصاحة و رجل بليغ حسن الكلام يبلغ بعبارة لسانه كنه ما فى قلبه بلغ بلاغة (صار بليغا) ، و لعل أول ما تردد من معنى البلاغة فى سؤال معاوية بن أبى سفيان لصحار بن عياش ؛ فقد قال له : [ما البلاغة التى فيكم ؟] ، قال : [شئ تجيش به صدورنا ، فنقذفه على ألسنتنا] ، و قال لمعاويه : [و ما تعدون البلاغة منكم ؟] ، قال : [الإيجاز] ، قال له معاوية : [و ما الإيجاز ؟] ، قال : [أن تجيب فلا تبطئ ، وتقول فلا تخطئ] ، والبلاغة فن التعبير عن المعنى و هى شاملة اللفظ و المعنى و اللفظة الواحدة لا توصف بالبلاغة ، فيشترط التركيب و الصياغة و رأى القزوينى : أن بلاغة الكلام فى مطابقتهِ لمُقتضى الحال مع فصاحته و مقامات الكلام متفاوتة ؛ فمنها : ما يحتاج إلى الإيجاز ، و منها : ما يحتاج إلى الإطناب و مقام التقديم يباين

مقام التأخير و مقام الذكر يتفاوت مع مقام الحذف ، و حاجة الفصل تختلف عن حاجة الوصل ، و مقام التقييد يُخالف مقام الإطلاق ، فلابد من تطبيق الكلام على ما يقضيه حال المُخاطب و المقام .

فعناصر البلاغة .. اختيار المعنى و إنتقاء الألفاظ و حسن الصياغة مع ما يتناسب مع مقتضى حال المُخاطب و المقام بغرض التأثير فيه .

و لقد أشار البلاغيون إلى تعريف البلاغة وحدها ، و نورد بعضًا من تلك التعريفات كما جاءت فى كتاب [الصناعتين الكتابة و الشعر] لأبى هلال العسكرى ؛ فنقول .. البلاغة كل ما يبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه منه فى نفسهِ كتمكنه فى نفسك مع صورة مقبوله و معرض حسن .

و إنما جعلنا حسن المعرض و قبول الصورة شرطا فى البلاغة ؛ لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة و معرضة خلقا لم يسم بليغا ، و إن كان مفهوم المعنى ، مكشوف المغزى .

ألا ترى إلى معنى الكاتب الذى كتب إلى بعض معامليه [قد تأخر الأمر فيما وعدته حمله ضحوة النهار ، و القوم غير مقيمين ، و ليس لهم صبرى ، و هم فى الخروج آنفا ؛ فإن رأيت فى إزاحة العله مع الجهبذ (١) فعلته إن شاء الله] ؛ فمعناه

(١) الجهبذ : الناقد الخبير .

مفهوم ومغزاه معلوم ، وليس كلامه ببليغ .
فهذا يدل على أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى مفهومًا و اللفظ مقبولا على ما قدمناه .
و من قال .. إن البلاغة إنما هى إفهام المعنى فقط ، فقد جعل الفصاحة و اللكنة و الخطأ و الصواب و الإغلاق و الإبانة سواء .
و أيضًا فلو كان الكلام الواضح السهل ، و القريب السلس الحلو بليغًا ، و ما خالفه من الكلام المستبهم المستغلق و المتكلف المتعقد أيضًا بليغا لكان كل ذلك محمودًا و ممدوحًا مقبولا ؛ لأن البلاغة اسم يمدح به الكلام .
فلما رأينا أحدهما مستحسنا و الآخر مُستهجنا ، علمنا أن الذى يستحسن (هو) [١] البليغ ، و الذى يستهجن ليس ببليغ .
و لو حملنا هذا الكلام على ظاهرة للزم أن يكون الألكن بليغا ؛ لأنه يفهمنا حاجته ؛ بل و يلزم أن يكون كل الناس بلغاء حتى الأطفال ؛ لأن كل أحد لا يعدم أن يدل على غرضة بعجميتهِ أو لكنته أو إيمائهِ أو إشارتهِ ؛ بل لزم أن يكون السنور بليغا ؛ لأننا نستدل بضغائه [٢] على كثير من إرادته ، و هذا ظاهر الإحالة .

(١) من ج .
(٢) الضغاء من النور : صياحه .

يفهمه ؛ إذا لا عادة له بسماعه و نحن نفهم رطانه السوقى[١] و جمجمة[٢] الأعجمى للعادة التى جرت لنا فى سماعها ؛ لا لأن تلك بلاغة ، ألا ترى أن الأعرابى إن [٣] سمع ذلك لم يفهمه ، إذ لا عادة له بسماعه .

(١) الرطانة بفتح الراء و كسرها : الكلام و الأعجمة .
(٢) الجمجمة : ألا يبين الإنسان كلامه .
(٣) ج : ((لو)) .

وأراد رجل أن يسأل بعض الأعراب عن أهله فقال : كيف «أهلك»؟ بالكسر. فقال له الأعرابي : «صلباً» ؛ إذ لم يشك أنه إنما يسأله عن السبب الذي يهلك به.

وقال الوليد بن عبد الملك لأعرابي شكا إليه ختناً[1] له، فقال : من «ختنك»؟ ففتح النون. فقال : معذر[2] في الحى ؛ إذ لم يشك في أنه إنما يسأله عن خاتنه.

وقال رجل لأعرابي : ألقى عليك بيتاً ، فقال : ألق على نفسك.

وسمع أعرابى قصيدة أبي تمام[3] :

★ طلل الجميع لقد عفوت حميدا[4] ★

فقال : إن في هذه القصيدة أشياء أفهمها، وأشياء لا أفهمها ؛ فإما أن يكون قائلها أشعر من جميع الناس ، وإما أن يكون جميع الناس أشعر منه. ونحن نفهم معاني هذه القصيدة بأسرها ؛ لعادتنا بسماع مثلها، لا لأنا أعرف بالكلام من الأعراب.

ومما يؤيد ما قلنا من أن البلاغة إنما هى إيضاح المعني وتحسين اللفظ قول بعض الحكماء : البلاغة تصحيح الأقسام، واختيار الكلام. إلى غير ذلك مما سنذكره ونفسره في هذا الباب إن شاء الله.

---

(١) الختن : الصهر.
(٢) الإعذار : الختان
(٣) ديوانه : ٨٧ يمدح خالد بن يزيد الشيباني.
(٤) بقيته : ★ وكفي على رزئي بذاك شهيدا ★

وقال محمد بن الحنفية رضي الله عنه : البلاغة قول تضطر العقول إلى فهمه بأسهل العبارة ؛ فقوله : «تضطر العقول إلى فهمه» عبارة عن إيضاح المعني، وقوله : «بأسهل العبارة» تنبيه على تسهيل[1] اللفظ وترك تنقيحه».

فحقيقة البلاغة هي ما ذكرته. وقد جاء عن الحكماء فيه ضروب أنا ذاكرها ومفسرها لتكمل فائدة الكتاب إن شاء الله.

قال إسحاق بن حسان :لم يفسر أحد البلاغة تفسير ابن المقفع ؛ إذ قال: البلاغة اسم لمعان تجري في وجوه كثيرة ؛ منها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً، ومنها ما يكون خطباً، وربما كانت رسائل. فعامة ما يكون من هذه الأبواب فالوحي فيها والإشارة إلى المعني أبلغ، والإيجاز هو البلاغة.

فقوله : «منها ما يكون في السكوت» فالسكوت يسمي بلاغة مجازا، وهو في حالة لا ينجع فيها القول ولا ينفع فيها إقامة الحجج.

وقد قال بعض الهند : جماع[2] البلاغة : البصر بالحجة، والمعرفة بمواقع الفرصة. ومن البصر بالحجة أن يدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان طريق الإفصاح وعراً ؛ وكانت الكناية أحضر[3] نفعاً. وذلك مثل ما أخبرنا به أبو أحمد، عن أبيه، عن عسل بن ذكوان، قال : دخل عبيد الله بن زياد

(١) ج : «تسليس»
(٢) الجماع من كل شئ : مجتمع أصله
(٣) ط : «أحصى»

بن ظبيان على عبد الملك بن مروان، وأراد أن يقعد معه على سريره ، فقال له عبد الملك : ما بال العرب تزعم أنك لا تشبه أباك؟ قال : والله لأنا أشبه بأبي من الليل بالليل، والغراب بالغراب، ولكن إن شئت خبرتك عمق لا يشبه أباه ! قال : من ذاك؟ قال : من لم تنضَجه الأرحام، ولم يولد لتمام، ولم يشبه الأخوال والأعمام. قال: ومن ذاك؟ قال: سويد بن منجوف. قال عبد الملك: أكذاك أنت ياسويد؟ قال: نعم. فلما خرجا قال عبيد الله لسويد: وريت بك زنادي، والله ما يسرني بحلمك عني حمر النعم! قال سويد: وأنا والله ما يسرني أنك نقصته حرفاً، وإن لي سود النعم[1].

وإنما كان عرض بعبد الملك وكان ولد لسبعة أشهر.

وربما كانت البلاغة سببا للحرمان. وأسباب الأمور طريفة والاتفاقات عجيبة؛ أخبرنا أبو أحمد، عن أبيه، عن عسل بن ذكوان، قال : كتب بعضهم إلى المنصور كتاباً حسناً بليغاً يستمنحه فيه. فكتب إليه المنصور : البلاغة والغنى إذا اجتمعا لامرئ أبطراه ؛ وأمير المؤمنين مشفق عليك من البطر، فاكتف بأحدهما.

وقوله[2] : «ربما كانت البلاغة في الاستماع»، فإن المخاطب إذا لم يحسن الاستماع لم يقف على المعنى المؤدي إليه الخطاب. والاستماع الحسن عون للبليغ على إفهام المعنى. وقال إبراهيم الإمام : حسبك من حظ البلاغة

(١) النعم : المال الراعي، وأكثر ما يطلق على الإبل. والحمر : خيار الإبل
(٢) من كلام ابن المقفع ص١٤ وعبارته هناك : «ومنها ما يكون في الاستماع».

ألا يؤتي السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتي الناطق من سوء فهم السامع.

وقال الهندي أيضاً : البلاغة وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة. وقول عبيد الله بن عتبة : البلاغة دنو المأخذ، وقرع الحجة، وقليل من كثير.

وقال حكيم الهند : أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة. ويكون في قواه التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كل التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ويصفيها كل التصفية، ويهذبها كل التهذيب.

قال أبو هلال فقوله «أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة» ومن تمام آلات البلاغة التوسع في معرفة العربية، ووجوه الاستعمال لها ؛ والعلم بفاخر الألفاظ وساقطها، ومتخيرها، ورديئها ؛ ومعرفة المقامات، وما يصلح في كل واحد منها من الكلام.

وقوله : «وهو أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح» ؛ لأن الحيرة والدهش[1] يورثان الحبسة والحصر[2] ؛ وهما سبب الإرتاج.

(١) الحبسة : تعذر الكلام عند إرادته. والحصر : العي في المنطق.
(٢) أرج عليه : استغلق عليه الكلام. وأجبل الشاعر : صعب عليه القول.

ومن ينعم النظر فيما أورده أبو هلال العسكري يرى البلاغة عنده تعبير عن معنى يصل إلى قلب السامع فيتمكن منه ولذا يشترط للكلام البليغ أن يكون المعنى مفهوما واللفظ مقبولا ويبين حدود وضوح المعنى واستغلاقه بالقدر الذي يمدح بالبلاغة وبذلك يفند رأي العتابي في مفهوم البلاغة بأنه وضوح المعنى إذ يرى بذلك أن الألكن يوصف بالبلاغة لأنه يوضح معانيه بالإشارة وليس الأمر كذلك ولذا يؤكد أن البلاغة وضوح المعنى وقبول اللفظ فيسوق بعض تعريفات بعض الحكماء مستخلصاً تعريفاً محدداً يدور حول اختيار الألفاظ وما يصلح منه لكل موضع ومقام.

فالبلاغة إذا فن توصيل المعنى عبر اختيار الألفاظ و صياغتها مع وضوح الدلالة و مراعاة مقتضى حال المخاطب .

في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فعملت كتابي الذي سميته «مجاز القرآن».

فلم يكن أبو عبيدة يعني بمجاز القرآن إلا ما ورد في القرآن الكريم على طريقة العرب في الكلام ولم يقصد بالمجاز المعنى الذي حدده البلاغيون فيما بعد.

ونسوق بعض الأمثلة على ذلك ففي قوله تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد الله رب العالمين﴾ (المؤمنون: ٢٨). يقول أبو عبيدة «مجازه إذا علوت على السفينة». فالمجاز يعني التفسير.

أما في قوله تعالى: ﴿كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقا يقتلون﴾ (المائدة: ٧٠) مجازه (كذبوا فريقا ويقتلون فريقا مقدم ومؤخر) فالمجاز يعني ما جاء في القرآن على طريقة العرب في التقديم والتأخير. فالفراء في كتابه يبحث في أسلوب القرآن ويوازن بينه وبين كلام العرب وما جاء فيه على نمطهم في الكلام.

وفي أثناء تفسيره للآيات القرآنية تحدث عما فيها من استعارة وتشبيه وكناية وحذف وتكرار وقد أشار إلى الصورة العامة للإلتفات وإن لم يسمه بهذه التسمية إذ يقول «ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ أي: بكم.

فهذه بعض الملاحظات البيانية التي تعد أصل الأساليب البلاغية، فالبلاغة ظهرت كملاحظات مدونة في بيئة المفسرين كوسيلة من الوسائل المتعددة لإثبات إعجاز القرآن الكريم.

ولم يكن أبو عبيدة وحده من تصدى للدفاع عن النص القرآني فها هو الفراء العالم الذي جمع بين النحو واللغة والتفسير والرواية فألف كتابه (معاني القرآن) والفراء لم يقصد بمعاني القرآن أي تفسيره فهو لم يقف عند كل آية ليبين معناها وإنما أختار من الآيات ما أشكل فهمه فبدأ بسورة البقرة وتتبع الترتيب التنازلي حتي نهاية المصحف يبين ما أشكل فيه وهو في ذلك يدلي ببعض الآراء النحوية واللغوية وقد تطرق من خلال ذلك إلى تسجيل بعض الماحظات البلاغية يقول في قوله تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ «البقرة ٢٨» رد على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض أي ويحكم، كيف تكفرون وهو كقوله تعالى ﴿ فأين تذهبون ﴾ «التكوير ٢٦».

وفي قوله تعالى ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ﴾ «البقرة ٩٣» فإنه أراد حب العجل، ومثل هذا فما تحذفه العرب كثيراً قال تعالى ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا ﴾ «يوسف ٨٢» والمعنى : سل أهل القرية وأهل العير .... ومثله من كتاب الله ﴿ ولكن البر من آمن بالله ﴾ «البقرة ١٧٧» ومعناه والله أعلم : ولكن البر من فعل هذه الأفاعيل التي وصف الله.

ويقول في موضع آخر : فإن قال قائل : أرأيت قوله ﴿ فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾ «البقرة ١٩٣»، أعدوان هو وقد أباحه الله لهم؟ قلت ليس بعدوان في المعنى إنما هو لفظ على مثل ماسبق قبله ألا ترى أنه قال : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ﴾ «البقرة ١٩٤»، فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين

إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلما وإن كان لفظه واحدا ومثله قوله تبارك وتعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ «الشورى ٤٠» ، وليست من الله على مثل معناها من المسئ لأنها جزاء.

وفي موضع يقول الفراء عن قوله تعالى : ﴿ أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون، أفأمنوا مكر الله؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ فتكرر ما كرر من الألفاظ ها هنا في غاية حسن الموقع.

ويقول الفراء في قوله تعالى : ﴿ وإنا أواياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾ «سبأ ٢٤»، والمعنى في قوله إنا أواياكم : إنا لضالون أو مهتدون وإنكم أيضا لضالون أو مهتدون وهو يعلم أن رسوله المهتدى وأن غيره الضال فأنت تقول في الكلام للرجل إن أحدنا لكاذب فكذبته تكذيبا غير مكشوف وهو في القرآن وفى كلام العرب كثير أن يوجه الكلام أحسن مذاهبه إذا عرف.

وفي موضع آخر من كتابه (معانى القرآن) يشير إلى الكناية في الآية الكريمة : ﴿ ولكن لا تواعدوهن سراً ﴾ «البقرة ٢٣٥»، فيقول السر في هذا الموضع النكاح ويروي حديثاً عن ابن عباس ثم ينشد لامرئ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وألا يشهد السر أمثالي

ويذكر كذلك الاستعارة في قوله تعالى : ﴿ وإنهما لبإمام مبين ﴾ «الحجر ٧٩»، فيقول : بطريق لهم يمرون عليها في أسفارهم فجعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع.

من خلال ما سبق نتبين أن الفراء قد تناول بعض الملاحظات البلاغية

كخروج الاستفهام عن أصل معناه، والحذف وما يضيفه للكلام من معنى، والمشاكلة وكذلك التكرار وقيمته وأثره في النفس وكذلك التعريض كصورة من صور التعبير عن المعنى والاستعارة والكناية.

وقد سار على النهج نفسه ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ويعد من أشهر علماء القرن الثالث الهجري والعالم دائرة معارف وموسوعة فله عديد من المؤلفات في ألوان الثقافة : التفسير والحديث، النحو والبلاغة، الأدب والتاريخ ، ومن كتبه : تأويل مشكل القرآن، وقد صنفه للرد على الملاحدة وأشباههم الذين يطعنون على القرآن الكريم فزعموا أن به تناقضا وفساداً في النظم واضطراباً في الإعراب وهذا الزعم مرده الجهل بأساليب العرب ولذا ألف كتابه عارضا فيه بعض آيات الذكر الحكيم ليسقط دعوى الطاعنين مبينا معناها ودلالاتها وأسرارها البيانية ولذا لم يقف عند كل آية وإنما تخير ما أشكل من القرآن الكريم يقول: ومن المقدم والمؤخر قوله تعالي: ﴿ الحمد الله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيما ﴾ «الكهف ١ ، ٢ »،أراد أنزل الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، ومنه قوله : ﴿ فضحكت فبشرناها بإسحاق ﴾ «هود ٧١ »، أي بشرناها بإسحاق فضحكت، وقوله : ﴿ فكذبوها فعقروها ﴾ «الشمس ١٤ »، أي فعقروها فكذبوها بالعقر.

وفي موضع آخر يقول : ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمور وهو تهديد كقوله : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ وأن يأتي على لفظ الأمر وهو للتأديب كقوله : ﴿ واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ «سورة الطلاق»، وعلى لفظ الأمر وهو للإباحة كقوله : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ﴾ «الجمعة ١٠».

وفي تأويل قوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ «الكافرون»، فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذهبهم ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار ارادة التخفيف والإيجاز لأن افتنان المتكلم والخطيب في الفنون وخروجه من شئ إلى شئ أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد.

كما أشار إلى التكرار في قوله تعالى : ﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ «الرحمن»، فإنه عدد في هذه السورة نعماءه وأذكر عباده آلاءه ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه ثم اتبع كل خلة وصفها بهذه الآية وجعلها بين كل نعمتين ليفهم النعم ويقررهم بها ومثل ذلك تكرار ﴿ فهل من مدكر ﴾ «القمر ١٥»،أي هل من معتبر متعظ.

وهكذا نستطيع أن نتبين بوضوح مدى الدور الذي قام به المفسرون في ميدان البلاغة حيث سجلوا كثيراً من الملاحظات البيانية التي تعد هي أصل الدراسات البلاغية فقد عنوا بشرح وتفسير آيات الذكر الحكيم وأشاروا إلى بعض الصور البيانية مثل التشبيه والكناية والاستعارة وطرق الخروج عن مقتضى الظاهر كالأمر والاستفهام والتقديم والتأخير. وإن لم يشيروا إلى المصطلحات تحديدا إن لم يكن هدفهم التأليف البلاغي بل جاءت إشاراتهم للملاحظات البلاغية كوسيلة لإثبات الإعجاز البياني للقرآن الكريم.

البلاغة في بيئة اللغويين والنحاة :

إلى جانب طائفة المفسرين كانت هناك طائفة أخرى كان لها أبلغ الأثر في تقديم بعض الملاحظات البلاغية في صورة مدونة ونقصد بها طائفة النحاة ونذكر منهم الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٦ هـ) حيث عني بجمع اللغة وألفاظها ووضع لنا معجم العين وقد ذكر تحت معنى البلاغة «كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة فإن استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقا ولتلك الحال وفقاً وآخر كلامك لأوله مشابهاً وموارده لمصادره موازناً فافعل»، وهذا التعريف للبلاغة قد أورده ضمن معنى البلاغة لفظا وهو تعريف واسع شامل حيث يشمل وصف الكلام البليغ وفي ذلك يقول في موضع آخر «ماقرب طرفاه وبعد منتهاه ..... كلمة تكشف عن بقية» وكأنه أراد أن يصف الكلام البليغ بأنه الكلام الموجز في المقام الذي يتطلب الإيجاز ولا نعد كلامه تحديدا يكشف حقيقة البلاغة بمعناه الاصطلاحي عند أهل البلاغة.

كما أشار الخليل بن أحمد إلى البلاغة فقد نوه أيضا عن الفصاحة، حيث نقل عنه الرماني في النكت في إعجاز القرآن «وأما التنافر فالسبب فيه كما ذكره الخليل بن أحمد من البعد الشديد أو القرب الشديد».

أما ابن المعتز فقد نقل عنه تعريفه للمطابقة : قال الخليل بن أحمد يقال: «طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد ، فالخليل بن أحمد ربما أشار لبعض الملاحظات البلاغية أثناء تعرضه لدلالات الألفاظ فتحدث عن التجنيس والتقديم والتأخير والإيجاز والإطناب.

ومن بعد الخليل بن أحمد صاحب معجم العين نجد سيبويه (١٨٠ هـ)

تفوق العرب الأوائل في ميدان الفصاحة والبيان والبلاغة ووصلوا في ذلك إلى درجة عالية حتي اشتهر أمرهم وذاع خبرهم بين الأمم فصاروا ببلاغتهم مضرب الأمثال فقد تفاخروا بشعرائهم وخطبائهم فإذا كانت المبارزات القتالية عادتهم وسنتهم فقد سجل لنا التاريخ مبارزاتهم الخطابية ومعارضاتهم الشعرية حيث فاضت قرائحهم باقتدار وارتجال في غير تكلف أو افتعال حتي ان بعضهم كان ينظم القصيدة ثم يعكف عليها حولا كاملا ينقح ويهذب ويثقف لتخرج في أبهى صورة من الشعر العربي الرصين، وقد كانت السليقة رائدتهم والفطرة معلمتهم، وحسبنا الجاحظ في بيانه حيث وقف مراراً ينوه بما كانوا يرسلونه في خطابتهم وكلامهم من أسجاع محكمة وكرر أن من شعرائهم «من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا (كاملا) وزمنا طويلا يردد فيها نظره ويجيل فيها عقله ويقلب فيها رأيه اتهاما لعقله وتتبعا على نفسه فيجعل عقله زماماً على رأيه ورأيه عباراً عن شعره وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات ليصير قائلها فحلا خنذيداً وشاعراً مفلقاً».

ولقد لقبوا شعرائهم ألقابا تدل على مدى إحساناتهم كالمثقب والمهلهل والمرقش.

ولقد اشتمل هذا الأدب العربي على فنون من البلاغة وصنوف من البيان والبلاغة فقد زخرت قصائدهم بالتشبيهات والمجازات الاستعارية والكنايات وأصباغ البديع فانظر إلى النابغة الذبياني:

إذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم … عصائب طير تهتدي بعصائب
يصاحبنهم حتى يغرن مغارهم … من الضاريات بالدماء الدوارب

تراهن خلف القوم خزرا عيونها ... جلوس الشيوخ في ثياب المرانب
جوانح قد أيقن أن قبيلة ... إذا ما التقى الجمعان أول غالب

فقد فصل الصورة حتي يطبق المعنى ويكشفه كشفا دقيقاً فقد خرجت جماعات الطير من نسور وعقبان خلف الجيش وهي تشبه الشيوخ التي ترتدي المرانب السوداء وتجلس في هدوء واتزان وكيف عمق التشبيه حتي أعجب القدماء بهذه الصورة وحاول بعضهم تقليدها بمهارة واتقان.

وهذا لقيط بن زرارة قد برع في صياغة التشبيه وكذلك الاستعارة حيث يقول :

وإني من القوم الذين عرفتم ... إذا مات منهم سيد قام صاحبه
نجوم سماء كلما غار كوكب ... بدا كوكب تأوي إليه كواكبه
أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم ... دجى الليل حتي نظم الجزع ثاقبه

وما أروع الصيغ البديعية التي وردت في وصف أمرئ القيس لفرسه :

مكر مفر مقبل مدبر معاً ... كجلمود صخر حطه السيل من عل

فتلك الفنون البلاغية لم تصدر من الشعراء عن قواعد ومبادئ وأسس وقوانين بل مصدرها فطرة صادقة مارسها هؤلاء الشعراء أى أن البلاغة لم تنشأ علماً بل نشأت فناً يمارسه الشعراء للتعبير عن المعاني.

ويبدو أن من الشعراء النابهين من قام بدور القاضي في أسواق العرب الأدبية كسوق عكاظ بجوار مكة ففي أخبار النابغة الذبياني أن الشعراء كانوا يحتكمون لديه فمن حكم له طارت شهرته في الآفاق وقد كان يبدي بعض الملاحظات على الأساليب والمعاني، فقد فضل الأعشى على حسان ابن ثابت وجعل الخنساء أشعر بنات جنسها حتى أثار ذلك حفيظة حسان وقال

له : أنا أشعر منك ومنها ، فرد النابغة :حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث أقول :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنا

فقال له النابغة : «إنك لشاعر لولا أنك قللت عدد جفانك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك». وفى رواية أخري «فقال له : إنك قلت الجفنات فقللت العدد ولو قلت الجفان لكان أكثر وقلت يلمعن في الضحى ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً، وقلت يقطرن من نجدة دماً فدللت على قلة القتل ولو قلت يجرين لكان أكثر لانصباب الدم، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك فقام حسان منكسراً».

فتلك الرواية وغيرها من الروايات التي تزخر بها كتب الأخبار لتدل دلالة واضحة على أن الشعراء كانوا يسوقون بعض الملاحظات حول اللفظ واختياره والأسلوب وصياغته ولا ريب في أن تلك الملاحظات هي أصل الملاحظات البيانية في بلاغتنا العربية ولكن وردت في صورة بدائية بسيطة كروايات شفوية تساق في الأسواق الأدبية ذات نظرة كلية شمولية تعتمد على الذوق الشخصي.

البلاغة في بيئة المفسرين :

كان يمكن أن تظل البلاغة مجرد ملاحظات بيانية شفوية تساق في الأسواق الأدبية ولكن نزول القرآن وانتشار الإسلام أدى إلى تطور علوم العربية عامة والبلاغة خاصة وذلك بفضل ما نهج القرآن ورسوله من طرق الفصاحة والبلاغة وفي ذلك يقول الجاحظ «لم ينطق إلا عن ميراث حكمة

وينبه سيبويه على أن الحذف لا يكون مطلقا حيث أردنا الحذف، وإنما يكون إذا كان المخاطب عالماً به فيعتمد المتكلم على بديهة السامع في فهم المحذوف.

وهكذا نجد سيبويه يعرض للحذف بجميع ألوانه من حذف الاسم سواء كان مضافاً أو مضافا إليه، والمبتدأ أو الخبر، والصفة والموصوف، وحذف الفعل سواء كان للإغراء أو التحذير أو التعجب، إلى غير ذلك، مراعيا في هذا الحذف التخفيف على اللسان ووجود القرينة التي نلمحها في علم المخاطب، وملاحظته في هذا الحذف شيئا من الفصاحة يخلو الكلام منها إذا كان الكلام تاما لا حذف فيه. وكل ما ذكره سيبويه من ألوان الحذف اعتبره البلاغيون من بعده مشتملا على الفصاحة والبلاغة.

فابن جني يقول عن الحذف : «إن في القرآن نيفاً على ألف موضع، ولكن الحذف لا يكون في كل موضع، بل في موضع دون آخر، وابن مضاء القرطبي يخبرنا أن المحذوفات في كتاب الله تعالي لعلم المخاطبين بها كثيرة جداً، وهي إذا أظهرت تم بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ».

وسيبويه في صدر كتابه يحدثنا عن التقدم والتأخير بكلام يعتبر هو العمدة وصاحب الريادة فيه، وربما كان هو أول من طرق سر هذا اللون البلاغي من العلماء، فالعلماء قبله وإن كانوا يعرفون التقديم والتأخير إلا أنهم لم يقفوا على أسراره البلاغية.

فسيبويه يلفت النظر إلى سر بلاغي هام حين يقدم المفعول على الفاعل أو الفعل، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن

و قد استطاع أن يؤلف الكاتب كتابا أطلق على العلماء فيما بعد (الكتاب) علمًا بأنه أختص به هذا المصنف دون بقية المصنفات الآخرى ، فاذا أطلق اسم الكاتب علم أنه كتاب سيبويه دون غيره ، و هذا يدل على مدى إعجاب العلماء بهذا الكتاب ، حتى ان سيبويه نفسه أطلق على كتابه [قرآن النحو] ، و ربما السبب فى هذا .. الإعجاب أن النحو و قواعده قبل سيبويه ، لم تكن له صوره العلم ذى أبواب و فصول و قواعد عامة ، و إنما كان النحو مجرد قواعد عامة ، و لم تجمعها قاعدة و لا يضمها باب مُخصص ، بل كانت قواعد النحو ممتزجة بغيرها عن سائل اللغة و الادب و التفسير.

و لقد استطاع سيبويه فى كتابه أن يجمع شتات القواعد فى أبواب و يضم إليها المسائل النحوية ، فأعتبر الكتاب أول كتاب للنحو العربىٍّ وصل إلينا بصورة متكاملة ، و إن كانت أهمية الكتاب ترجع إلى من هواه من إلى قواعد نحويه يحتاج إليها على مر العصور حفاظا على سلامة اللغة العربية ، و قد احتوى أيضا على تحليلات رائعة ، فسيبويه لم يكتف بتسجيل قواعد اللغة ، بل لاحظ بناء العبارات و تأملها ؛ فاستنبط خواصها و معانيها حتى اعتبر بعض الباحثين أن كتاب سيبويه ليس كتاب نحو فقط ، بل أيضًا فى البلاغة محسن يصطنع

الكتاب بحدة النص فى مواضع كثيرة على ملاحظات بلاغة جديدة بالإهتمام ، و قد كان مرجعًا لعلماء البلاغة فيما بعد .

فقد تحدث سيبويه عن الحذف و أسبابه ، و هى أسباب تدخل فى فن البلاغة مثل : التخفيف و السعة و الإيجاز ، و يشير سيبويه فى أكثر من موضوع أن العرب ما كان إلا خسف و إن عاد أنه مالت إلى الإيجاز ، فهم يلقون التنوين بالخفيف من الكلمات و يحذون من الثقل نظرًا لأن التنوين يزيد الكلام ثقلا ، فلن يريدوا أن يثقلوا الجاهل اللغة ، و يزيدوها ثقلا عن بعض الكلام حتى يصير ساقطا ، و أعلم أنهم مما يحذفون الكلام وإن كان أصلح فى الكلام غير ذلك و يحذفون و يعوضون و يستغنون بالشئ الذى أصله فى الكلام أن يستعمل حتى يصير ساقطا .

و الحذف عند سيوبية لا يكون مطلقا بل قيده علم المُخاطبة به و يعتمد المُتكلم على بديهه السامع فى تقدير المحذوف و فهمهم القصد ، و هكذا نرى سيوبيه يعرض للحذف بكل ألوانة من حذف الاسم فى صورة مختلفة كالمضاف أو المُضاف إليه ، حذف المبتدأ أو الخبر ، الصفحة أو الموصوف حذف الفعل للتعجب و التحذير الإغراء مُشيرًا إلى ضرورة وجود القرآنية التى تعين على فهم المتعلى .

ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام مع استغنائه عن إعادته وقلة حاجة السامع إلى معاودته ولم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً ولا أقصد لفظاً ولا أعدل وزنا ولا أجمل مذهباً ولا أكرم مطلبا ولا أحسن موقعا ولا أسهل مخرجاً ولا أفصح معنى ولا أبين في فحوى من كلامه صلى الله عليه وسلم».

فقد كان القرآن بنصه المعجز باعثاً لعلماء العرب على اختلاف بيئاتهم الثقافية لدراسته والنظر في معانيه وتفسيره وبيان وجوه الإعجاز فيه. حيث تعرض القرآن لحملات من التشكيك والهجوم ومن أهم المزاعم التي تعرض لها القرآن أن أسلوبه لا يجري على النحو المألوف في كلام العرب. مما دفع أبا عبيدة معمر بن المثنى التيمي ، ت٢٠٧هـ، أن يتصدى لهذه الفرية فيخبرنا أنه ألف كتابه مجاز القرآن للرد على إبراهيم بن إسماعيل الكاتب الذي سأله عن قوله تعالى «طلعها كأنه رؤوس الشياطين» (الصافات ٦٥). (وإنما يقع الوعد والوعيد بما عرف مثله وهذا لم يعرف) وأراد بذلك كيف يشبه القرآن شجرة الزقوم برؤوس الشياطين التي لم يرها أحد ولابد أن توصف الأشياء بما نعرف. فيجيب أبو عبيدة على هذا التساؤل بقوله «إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم وأمرؤ القيس يقول :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فشبه سنان سيفه بأنياب الغول وهم لم يروا الغول قط ولكن لما كان أمر الغول يهولهم أو عدوا به ....

ثم يقول أبو عبيدة : وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن

كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم، فمن شأن المفعول أن يتأخر عن الفاعل، ولكنه إذا تقدم فذلك لعلة قصد إليها المتكلم، وهي : «العناية والاهتمام بشأنه»، وإذا كان تقديم المفعول عن الفاعل للعناية والاهتمام، فإن تقديم المفعول عن الفعل يأتي لهذا الغرض البلاغي نفسه.

وقضية التقديم والتأخير وسرها البلاغي قد تناولها علماء اللغة والنحو والبلاغة، وما زلنا نقرأ عنها في كتب النحو والبلاغة والنقد، هي في أساسها من صنع سيبويه، فهو أول من أشار إليها، وطرق بابها، مما يجعله رائداً من الرواد الذين أسهموا بنصيب وافر في تأسيس علم البلاغة.

ولم يقتصر حديث سيبويه في الكتاب على موضوعات المعاني، بل تناول أيضا بعض مباحث علم البيان كالتشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية، والتنويع، وغير ذلك.

وعندما تناول التشبيه والتمثيل منه بصفة خاصة، لم يتناوله منفرداً بحيث قصد أن ينبه إلى هذا النوع من التعبير، وإنما تحدث عنه من خلال موضوع آخر، وهو إن الكلام منه ما يأتي على جهة الاتساع والمجاز، وما فيه اتساع ومجاز يشمل أبواباً كثيرة، بحيث يحتوي المجاز العقلي، مثل قوله تعالى : ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ «والمجاز المرسل ، كقوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ «والتشبيه التمثيلي كقوله تعالي : ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ﴾ «فهذه الخيوط الثلاثة يضمها عنده نسيج واحد هو الإيجاز والاتساع، أو هي صور من التعبير في إطار واحد.

فاللغة والنحو والبلاغة كلها كانت بمثابة روافد متعددة تصب في مجرى واحد هو إثراء اللغة، والمحافظة على سلامتها، وإبراز جمالها. ولذلك فإن سيبويه في إدراكه لتداخل العلوم قد اهتدى إلى ربط النحو بالمعاني، فنفث في النحو روحا مشعة لها جلالها وقيمتها، حتي تطور هذا الربط إلى أقصى درجاته على يدي عبد القاهر الجرجاني، غير إنه لم يكتب لهذه الروح العمر المديد، بل أزهقت في قبضة السكاكي حين فصل بعضها عن بعض.

ولا يحق لمنصف أن يتنكر لجهود سيبويه التي قدمها لخدمة البلاغة العربية، بدعوى أنه لم يذكر لها مصطلحات، أو أنه لم يضع لها قوانين، كالمصطلحات والقوانين التي عرفناها فيما بعد، وإنما يحق لنا أن نقول دون ادعاء أو مبالغة إن سيبويه كان حجر الأساس في بناء البلاغة العربية بما ذكره من موضوعات تدخل في علم المعاني: كالحذف والزيادة، والذكر والإضمار، والتقديم والتأخير، والاستفهام والقصر، والفصل والوصل، والمجاز العقلي، والتعريف والتنكير، ومقتضى الحال، والقلب، كما تعرض لصور من خروج الكلمات على مقتضى الظاهر، ولم يفته أن يتناول أسرار التراكيب، وتأليف الكلمات، وصوغ العبارات، وإبراز الفرق بين تعبير وآخر، وإن اهتمامه لم يكن قاصراً على أواخر الكلمات، وبيان إعرابها وبنائها، وإنما تجاوز ذلك إلى نظم الجملة والجمل كما عرفناه عند عبد القاهر الجرجاني.

وفي البيان تناول التشبيه، والاستعارة بالكتابة، والاستعارة في الحروف، والمجاز بالحذف، والكناية وإن كانت بمعناها اللغوي، والتنويع.

وكتاب سيبويه لم يكن مقصوراً على ذكر أنواع من المعاني والبيان، بل تجاوز ذلك إلى بعض ألوان من البديع في عرف المتأخرين.

وأول هذه الألوان تأكيد المدح بما يشبه الذم كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أي : ولكن سيوفهم بهن فلول...

ولو طالعنا كتاب البديع لابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) لوجدناه قد اعتبر النوع الخامس من المحسنات، تأكيد المدح بما يشبه الذم، وبطبيعة الحال لم يشر إلى سيبويه أية إشارة.

والعلماء ونقاد المعاني وجهابذة الكلام يعدون هذا اللون من ألوان البديع ومحاسن الشعر، فلاشك أن في هذا اللون نوعاً من الخلابة والسحر دعا العرب إلى الإكثار منه في كلامهم والشعراء إلى الإفراط منه في أشعارهم.

ويمكن القول إن سيبويه قد ضمن كتابه عرضاً لعديد من صور البلاغة، وفسرها تفسيراً بلاغيا، بل أحيانا نراه يتناولها بعين الطريقة التي سلكها علماء البلاغة من بعد في مباحثهم غاية الأمر إنه لم يذكر لها أسماء اصطلاحية، وذكر المصطلحات في عصر سيبويه لم يكن ذا شأن خطير، فالعلوم والفنون في القرن الثاني الهجري لم تكن قد تحددت بعد، أو دخلت في دور التنسيق والتصنيف والتقسيم، ووضع المصطلحات هنا وهناك عنواناً على كل قسم، وتمييزاً له عن سائر الأقسام، وإنما كانت العلوم والفنون وقتئذٍ متداخلة، يصب بعضها في بعض ، ويثري بعضها بعضاً،

أما البديع فقد تعرض فيه للونين فقط، هما تأكيد المدح بما يشبه الذم، والتجريد.

ولاشك أن هذه المسائل البلاغية التي طرقها سيبويه في كتابه تشكل كثيراً من أبواب البلاغة، ولذلك فإن كثيرا من العلماء الذين يعتد بهم في تاريخ البلاغة قد اغترف من هذا البحر الزاخر دون أن ينضب له معين، ومنهم من يعترف بأنه استقى من كتاب سيبويه بعض مسائله البلاغية كعبد القاهر، ومنهم من يغفل ذلك إغفالاً تاماً، كابن المعتز، وأبي هلال العسكري. ونكتفي بأن نشير في إيجاز إلى أن عبد القاهر قد استأنس بسيبويه في كثير من مباحثه كالتقديم والتأخير، والمجاز بالحذف والمجاز العقلي، والتشبيه التمثيلي، وابن المعتز ينقل عنه تأكيد المدح بما يشبه الذم، وابن جني يذكر مسألة الكتاب في التجريد، وأبا هلال العسكري يأخذ عنه تقسيم الكلام إلى مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومحال كذب، ويذكر أمثلته بعينها ولا يشير إليه.

وكلام سيبويه عن السند والمسند قد أوحى إلى العلماء حصر علم المعاني في الأبواب البلاغية الثمانية المعروفة، وغير ذلك مما لا ينكر أثره. ومن ثم فإن لسيبويه في البلاغة جهداً مشكوراً، وبلاء موفوراً، حيث ألقى بذوراً طيبة في أرض خصبة نمت وترعرعت بمرور الزمان على أيدي العلماء حتي بلغت تمام النضج على يدي عبد القاهر الجرجاني.

وبعد هذا العرض والتمحيص نظن أننا بمنأى عن الاتهام إذا قلنا إن سيبويه قد ساهم مساهمة فعالة في وضع علم المعاني، وساعد في وضع الأساس لعلم البيان، ونبه على البديع.

وربما يزعم زاعم أن سيبويه حين نثر هذه المسائل البلاغية لم يقصد إلى غير النحو، ولم ير علماً خاصاً هو علم البلاغة، أو أحد فنونها الثلاثة.

والرد على هذا الزعم سهل ميسور، فإن سيبويه لم يكن يفرق بين النحو والبلاغة، ولم يكن النحو عنده مجرد النظر في أواخر الكلمات من حيث الإعراب والبناء وما فيهما من حركات وسكنات، وإنما النحو عنده يشمل هذا كله، ويشمل أيضا تأليف الجملة ونظمها، وسر تركيبها، وبيان ما فيها من حسن أو قبح، ولا شك أن هذا لا يشمل علم النحو فحسب، وإنما يشمل البلاغة كما نعرفها اليوم.

فسيبويه -إذن- قد ساهم مساهمة فعالة في وضع الأساس، وإقامة البناء للبيان العربي قبل الجاحظ بقرن من الزمان تقريباً.

ومن الحق أيضاً أن نقول إن سيبويه في الألوان التي نبه عليها في علم البلاغة، لم يضع لشئ منها قاعدة، وإنما كان يتمثل في الجزئيات ما تشرف به رتبة الكلام، ويدخل في صميم البلاغة، ولذلك استحق أن يكون لسيبويه وكتابه منزلة خاصة بين العلماء. فعبد القاهر ينوه بشأن سيبويه ويعتبره واحدا من أصحاب الكتب المبتدأة، الموضوعة في العلوم المستخرجة. والزمخشري يشيد بكتاب سيبويه فيقول : «وإنه يجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه».

المبـرد (ت ٢٨٥ هـ)

كان المبرد (ت ٢٨٥ هـ) عالماً بالشعر ينظمه وينقده، ويجمع إلى جوار ذلك فصاحة لسان وحسن بيان. وقد ذكر ابن النديم أن للمبرد كتاباً بعنوان قواعد الشعر مثل كتاب ثلعب ولكنه لم يصل إلينا.

ومن أشهر كتبه المطبوعة : الكامل ، والمقتضب ، والبلاغة.

ويحدد المبرد معنى البلاغة بقوله : إن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم حتي تكون الكلمة مقاربة أختها ، ومعاضدة شكلها ، وأن يقرب بها البعيد، ويحذف منها الفضول.

ولا يفرق بين بلاغة الشعر وبلاغة النثر، بل هي شروط ينبغي توافرها في الكلام البليغ سواء أكان شعراً أم نثراً، «غاية الأمر إذا تساويا في البلاغة ولم يفضل أحد القسمين الآخر فصاحب الكلام المرصوف أحمد لزيادة الوزن والقافية، والوزن يحمل على الضرورة والقافية تضطر إلى الحيلة» فالشعر عنت ومجاهدة، والشاعر يبذل من الجهد حتي تلين له القافية ويسلس عنده الوزن. فقد يستعصي عليه الوزن وتحرن به القافية فيبقى مسهداً، وربما يقضي الوقت الطويل والصورة التي يود التعبير عنها مرسومة في خياله، ولكنه يعجز عن نظم بيت واحد في قصيدة طويلة.

ويخشى المبرد أن يتوهم متوهم أن القيمة الفنية في الشعر أو النثر على قدر العنت والمجاهدة في اختيار الألفاظ والمعاني، فينبه على أن العكس هو الصحيح في ميزان البلاغة، فكلما كان الشاعر أو الناثر أقدر على المعالجة الفنية وأسلس في اختيار الألفاظ والمعاني، فتجود قريحته

بالمعاني وتسرع بديهته بالألفاظ كان هو الأرجح في كفة البلاغة والمقدم عند البلغاء.

على أننا لا نستطيع أن نغفل بعض الأساليب البلاغية التي تناولها المبرد، والتي كان لها شأنها في تاريخ البلاغة، وعندئذ يتحتم علينا أن نتناولها بشيء من التفصيل، ولا نكتفي بالإشارة إليها، وربما كان أهم ما تناوله المبرد من الأساليب البلاغية: التشبيه وأضرب الخبر:

فقد لاحظ المبرد أن في العبارة البلاغية فروقا طفيفة تخفي على الخاصة، فضلا عن العامة، فوضع الفروق بينها، وجعل لكل عبارة منها موضعاً لا يصح فيه الآخر. فمن ذلك ما خفى على الكندي المتفلسف حين قال للمبرد: إني لاجد من كلام العرب حشواً: فهو يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد فقال المبرد: بل المعاني مختلفة، لاختلاف الألفاظ:

فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه.
وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل.
وقولهم: إن عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه.

فقد تكررت الألفاظ لتكرار المعاني. وإذا خفى هذا على الكندي حتي يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما ظنك بالعامة. فإضافة حرف أو أكثر من حروف التوكيد يجعل من المعنى الواحد معاني متعددة متباينة، لكل منها حالة تتوخى من التعبير ولا تقوم فيها الأخرى مقامها. على أن إجابة المبرد هذه قد كانت سبباً في إضافة فصل جديد في علم المعاني، وهو: أضرب الخبر. فالجواب يكون خالياً من التوكيد كما في الحالة الأولى إذا

كان السائل خالي الذهن عن الحكم وفي الحالة الثانية يحسن توكيد الحكم إذا كان السائل يساوره الشك أو التردد.

وفي الحالة الثالثة يجب توكيد الحكم توكيداً مبالغاً فيه، لأن السائل منكر للحكم من أساسه.

وبذلك يكون المبرد قد أضاف إلى علم المعاني إضافة جديدة لم يسبق إليها، وقدرها له النحويون والبلاغيون من بعده حين تحدثوا عن أحوال الإسناد الخبري بعد أن نقله عبد القاهر الجرجاني في باب اللفظ والنظم.

تشبيهات المبرد :

ولعل أبرز مجهود شخصي بذله المبرد فيما يتعلق بالبلاغة العربية، ذلك الباب الطريف الذي عقده للتشبيه. فهو في هذا الباب كله لم يعتمد على أسلافه من علماء البلاغة والنحو واللغة كسيبويه والفراء وأبي عبيدة وابن قتيبة، وإنما اعتمد على استقراءاته في الشعر العربي، وجمع الشواهد الشعرية التي تحقق له إفراد باب بأكمله في موضوع واحد، ونعني به التشبيه.

والحقيقة إن التشبيه قبل المبرد كان موزعاً في كتب السابقين، يصادفنا خلال حديث المؤلف عن موضوع بعينه قد يكون بعيداً كل البعد عن التشبيه، فيستطرد منه إلى مثال في التشبيه، أو تعقيب على بيت من الشعر تضمن تشبيهاً، أو بعض آيات من القرآن حفلت بالتشبيه وعلى كل، فلم يكن الحديث عن التشبيه قبل المبرد هو القصد الأول الذي يرمي إليه المؤلف، وإنما نراه داخلا في طيات غيره.

والمبرد في هذا الباب يورد أمثلة لا تنتهي، وشواهد لا حصر لها من شعر العرب في كل لون من ألوان التشبيه على تنوعها، وشدة اختلافها، لأن «التشبيه وأنواعه، ولكنه لم يكن دقيقاً في إطلاق هذه المسميات المختلفة، إذ أننا لا نلاحظ فروقاً جوهرية بين كثير من هذه الألوان، مما يجعلنا نظم أنه لم يكن يقصد من وراء هذا الإفراط في التسمية إلا التنويع في الأسماء، دون أن يتعدى ذلك جوهر المسميات حيث لا اختلاف بينها، فنراه يطلق أسماء مثل: التشبيه العجيب، والمصيب، والحسن، والحسن جداً والجيد، والحلو، والمليح، والمفرط، والقاصد، والطريف، وغير المطروق ويسميه الغريب والمطرد، والسخيف، والمتعدد ويسميه الجامع، والمختصر، وغير ذلك مما يشتهي دون أن يضع حدودا تميز كل لون عن الآخر.

فالتشبيه الجيد والحسن والمليح مثلا كلها بمعنى واحد، ولكنه يكتفي بإطلاق الأسماء بما يحتمه عليه ذوقه، وإحساسه بهذا التشبيه أو ذاك، فهو يسجل انطباعاً في نفسه بقبح التشبيه أو حسنه، بما يطلق عليه من إسم، ولكنه لا يعطينا دليلا على سبب هذا الحسن أو ذاك القبح. وهكذا يمضي المبرد في باب التشبيه من بدايته إلى نهايته على كثرة صفحاته التي استغرقها.

والمبرد نفسه يشعر أن هذه الأسماء على كثرتها متداخلة، فيرجعها في النهاية إلى أربعة أضرب ..

فيقول: «والعرب تشبه على أربعة أضرب:

تشبيه مفرط، وتشبيه مصيب، وتشبيه مقارب، وتشبيه يحتاج إلى تفسير ولا يقوم بنفسه، وهو أحسن الكلام».

والمبرد يقصد بالتشبيه المفرط، التشبيه المبالغ فيه، ونراه يعجب بهذا اللون من التشبيه ويؤازره بما يذكر من تشبيهات القرآن وشعر الفحول، ومن التشبيه المتجاوز المفرط قول الخنساء :

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

فجعلت المهتدي يأتم به، وجعلته كنار في رأس علم، والعلم : الجبل، ومن هذا الضرب قوله تعالى : ﴿ وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ﴾ ويسجل المبرد إعجابه بالتشبيه المفرط في موضع آخر فيقول : ومن تشبيههم المتجاوز الجيد النظم قول الشاعر :

أضاءت له أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

والمبرد كان على فهم ودراية حين أعجب بالتشبيه المفرط الذي يتسم بالمبالغة ويستند في تبرير هذا الإعجاب بتفسير عقلي يقنع من يحاول رد هذا القول بالإضافة إلى أنه قد أتى بنص من القرآن علينا أن نتقبله دون مناقشة وعلينا بعد ذلك أن نتقبل تفسيره، لا عن صحة المبالغة والإفراط في التشبيه فحسب، بل على جماله وسداده أيضا، يقول :

«واعلم أن للتشبيه حداً، فالأشياء تشابه من وجوه، وتباين من وجوه فإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع، فإذا شبه الوجه بالشمس، فإنما يراد الضياء والرونق، ولا يراد العظم والإحراق، قال عز وجل : ﴿ كأنهن بيض مكنون ﴾ والعرب تشبه النساء ببيض النعام، تريد نقاءه ونعمة لونه، والمرأة بالشمس والقمر، والغصن والغزال والبقرة الوحشية، والسحابة البيضاء والوردة والبيضة وإنما تقصد من كل شئ شيئاً».

فالعبرة في التشبيه ليست من حيث الكمية، أو القوة أو الضعف، بل بما بين الطرفين من وجه شبه بأي حال من الأحوال كثر أو قل، قوي أو ضعف، عظم أو صغر، فالإفراط في التشبيه ليس كذبا، وإنما هو قول صادق موشى بزينة المبالغة، تلك التي لاحظها المبرد وأعجب بها أيما إعجاب.

والتشبيه المصيب عند المبرد يعني به الذي لا يتجاوز الواقع، وإنما يصيب القول دون إفراط ومنه قول الشاعر :

ورمل كأوراك العذارى قطعته   وقد جللته الظلمات الحنادس

أما التشبيه البعيد: فهو الذي يفتقر إلى تفسير ولا يقوم بنفسه، كقول الشاعر :

بل لو رأتني أخت جيراننا   إذ أنا في الدار كأني حمار

فإنما أراد الصحة، فهذا بعيد، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره، والذي جعل التشبيه بعيداً في هذا البيت أن قصد الشاعر يختلف عما يفهمه الناس من التشبيه، فالسامع يتبادر إلى ذهنه، ولأول وهلة، إنما القصد من التشبيه بالحمار وصفه بالبلادة والغباء وسوء التصرف ولا يطرق ذهنه أن مراد الشاعر من تشبيه نفسه بالحمار أنه في غاية الصحة وكمال القوة.

ولا شك أن الوصول إلى هذا المقصد مما يعوزه التفسير والتأويل لأنه غير بين وغير واضح، والسامع يستدل عليه بغيره كما يقول المبرد.

وعلي الرغم من غزارة الأسماء التي أطلقها المبرد على ألوان التشبيه والأقسام التي عددها، فإنه لم يشر أية إشارة إلى التشبيه المعكوس الذي

ظفر فيها بعد بنصيب وافر من الحديث وخاصة عند عبد القاهر الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة، وربما يكون المبرد قد تركه، لأن الحديث عن أقسام التشبيه كافة -على حد قوله- لا ينتهي. ولذلك فهو يقول : «والتشبيه كثير، وهو باب كأنه لا آخر له، وإنما ذكرنا منه شيئاً لئلا يخلو هذا الكتاب من شئ من المعاني». وكأنه بذلك يعلل عدم ذكره لكل ألوان التشبيه وأقسامه.

فالمبرد -إذن- أول من قسم التشبيه إلى هذه الأقسام المتعددة التي ذكرناها، ثم جمعها وجعلها أربعة فقط : مفرط ومصيب، ومقارب، وبعيد، وفي كل قسم من هذه الأقسام كان يتمثل بالشعر، ويكثر من الاستشهاد به، وهو في كل ذلك لم يذكر تعريفا بهذه الأقسام حتى تتميز عن بعض، ولم يضع لها الضوابط والحدود، ولكن شواهده التي ساقها كانت دليلا على كل قسم وتمييزا له عن غيره :

فنرى في شواهد التشبيه المفرط شيئا من المبالغة.
وفي أمثلة التشبيه المصيب انطباقاً يجري في حدود الممكن والواقع.
وفي دلائل التشبيه المقارب نوعاً من الوضوح والصراحة.
وفي التشبيه البعيد حاجة إلى التأويل والتفسير.

ولعله اكتفى بهذه الشواهد وما بها من دلائل على الفرق بين قسم وآخر دون أن يلجأ إلى التمييز بطريقة التعريف، أو تحليل الشاهد وبيان كونه من هذا القسم أو ذاك.

وكم كنا نود أن نرى لإطناب المبرد في باب التشبيه أثراً يذكر على الذين تناولوه بعده.

فابن طباطبا الذي كان معاصراً للمبرد لم نلحظ عليه شيئاً من التأثر بالمبرد حين تناول التشبيه وخص ضروبه بمزيد من العناية، وكأن كل ما ذكره المبرد فقاقيع هواء انقشعت في حينها، ولم تصمد أمام التيار العلمي المنظم الذي بدا واضحاً في معالجة ابن طاطبا للتشبيه في ألوانه المختلفة المتباينة، فقد تحدث المبرد في كتابه «الكامل» عن التشبيه قبل ابن طباطبا، ولكن لم يبد أثر واضح لهذا الفصل في كتاب عيار الشعر لابن طباطبا، وهو ما نقوله أيضا بالنسبة للتشبيه عند عبد القاهر الجرجاني.

القرآن والشعر:

والمبرد في كتابه (البلاغة) قد قارن بين نظم القرآن ونظم الشعر، ليدلنا على أن الشعر مهما ارتقى، وبلغ منزلة عالية، فإنه لن يصل في بلاغته إلى الدرجة التي يتسنمها القرآن.

فيعقد مقارنة بين قول الله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ وبين قول أردشير بن بابك: «القتل أنفى للقتل».

وربما كان المبرد هو أول من عقد المقارنة بين هذين المعنيين.

فأبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن قد أغفل المقارنة.

والفراء في كتابه معاني القرآن تجاوز الآية إلى غيرها.

يقول المبرد في قول أردشير: إذا قتل القاتل امتنع غيره عن التعرض للقتل. فهذا أحسن الكلام من كلام مثله ...

فإذا جاء قوله عز وجل: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ .

جاء ما لا اعتراض عليه ولا معارضة له. وقوله : (يا أولي الألباب) حظر ثانٍ فتبارك الله الذي ليس كمثله شئ.

ومعلوم أن هذه المقارنة قد دارت في كتب البلاغة عند المتقدمين والمتأخرين على حد سواء، لبيان أن نظم القرآن قد بلغ الغاية القصوى في البلاغة، وأن أية بلاغة مهما علت فإنها لن تبلغ القمة التي وصلت إليها بلاغة القرآن.

والمهم عندنا أن المقارنة التي عقدها المبرد بين القرآن والشعر قد استعملها العلماء والشعراء في التدليل على بيان إعجاز القرآن.

فهذا هو الباقلاني يعقد باباً عظيم الشأن جليل الخطر تقارب صفحاته المائة، ليبين أن فصاحة القرآن تفضل فصاحة كل نظم، وتتقدم بلاغته في كل قول. ويعمد في هذه المقارنة إلى شعراء أجمع النقاد على عظم شأنهم، ورفعة أقدارهم، فيختار شاعراً من العصر الجاهلي كامرئ القيس، وشاعراً من العصر العباسي كالبحتري، ثم يختار قصيدة لكل منهما متفقا علي كبر محلها، وصحة نظمها، وجودة بلاغتها، ورشاقة معانيها، وإجماعهم على ابداع صاحبها فيها، فيبين ما تخللها من نقص وفضول، وما بها من تعسف وتكلف، وما فيها من مزج بين الكلام الرفيع والوضيع، ثم يبين فضل القرآن عليها، وتناهيه في البلاغة، ثم نراه يصدر حكما نهائيا :

«بأن الذي يعارض القرآن بشعر امرئ القيس لأضل من حمار باهلة، وأحمق من هبنقة»

ويمضي فيقول : وإذا كنا قد بينا أن شعر امرئ القيس وهو كبيرهم

الذي يرجعون إليه، كيف سبيله، وكيف طريق سقوط منزلته عن منزلة نظم القرآن لم نحتج أن نتكلم علي شعر كل شاعر، وكلام كل بليغ، والقليل يدل على الكثير.

وإذا كان المبرد يلحظ اتفاق المعني بين الآية القرآنية، والبيت أو البيتين من الشعر، فإنه بذلك كان أقرب إلى المقارنة الصحيحة من الباقلاني الذي لم يتقيد باتفاق المعنى في موضوع المقارنة، وإنما يعول على ما في القرآن من نظم عجيب، وما في الشعر من تهافت كبير، وإن لم يكن بينهما جهة اتفاق في المعنى، وإنما يسوق البراهين على رفعة الأول وسقوط الثاني، مما يجعل كلامه أقرب إلى العموم والشمول منه إلى الخصوص والتحديد.

ابن جني (ت ٣٩٢ هـ)

هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، وقد كان أعجمياً، فأبوه مولى من موالي الروم، ويعد ابن جني من أحذق أهل اللغة والأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف.

ولابن جني مؤلفات عديدة أشهرها : الخصائص، والمحتسب، وسر الصناعة، والتصريف الملوكي.

وابن جني باعتباره أعجميا كان يميل إلى الإطناب، ويعمد إلى التكرار كعادة الأعاجم، ليصل به إلى الإقناع، مستعملا في ذلك كل ما يملك من وسائل الإشارة وتعبير الوجه ليوضح المعني ويبين عنه، كما كان يتميز بطابع الاستقصاء والغوص في التفاصيل، والتعمق في التحليل، حتى يصل إلى أدق جزئيات المسألة التي يعرض لها، ولكنه كان مع ذلك سلساً في أسلوبه، واضحاً في عبارته، حتي لتتحول المسألة العلمية الجافة بين يديه إلى مسألة سهلة يدركها المتخصص والعامي على حد سواء . وبذلك جمع بين أطراف الأسلوب العلمي والأدبي معا، وهي ميزة لا يشاركه فيها كثير من العلماء.

وابن جني يتناول قضية اللفظ والمعني فيلبسها ثوباً جديداً خالف فيه السابقين جميعا، فالسابقون من حيث لا يخرج أحدهم إما عن اعتبار الجمال في اللفظ دون المعني كالجاحظ، أو في المعني دون اللفظ كأبي عمرو الشيباني والآمدي، أو في المعنى واللفظ معا كبشر بن المعتمر وابن قتيبة والرماني. نجد ابن جني وإن كان في النهاية يرى أن الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم لاشك أشرف من الخادم، إلا أن العناية باللفظ عنده لازمة، فبدون الألفاظ لا يمكن إبراز المعنى وتوضيحه، وإصلاح الألفاظ وتهديبها

ومراعاتها أمر يحتمه التعبير ، لأن الألفاظ عنوان المعاني، وكالوعاء لها، وإصلاح الوعاء ، وتحسينه قصد به الاحتياط بما أودع به، والحفاظ عليه حتي لا يطرأ عليه ما يكدره، ويذهب بالفائدة منه، فالألفاظ المزخرفة المنمقة تحمل بالضرورة في طياتها معنى شريفاً فخماً، وهذا المعنى الشريف الفخم يتعذر الحفاظ عليه، والاحتياط له، إلا إذا حملته ألفاظ موشاة مدبجة حظيت من الجمال بقسط وافر. ومن الدعاوي الباطلة أن نرى من يزعم أن الألفاظ على قدر ما بها من روعة، وجمال أخاذ، ربما لا تحمل في طياتها المعنى الشريف الفخم فيفند ابن جني هذه الدعوى الزائفة، ويبين في تحليل رائع عميق أن البيتين اللذين ضربا مثلا لرفعة الألفاظ وشرفها، وضعة المعاني وحقارتها، ونعني بهما البيتين اللذين نسبا لكثير عزة مرة، ولكعب بن زهير مرة أخرى، وليزيد بن الطثرية مرة ثالثة :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

هما على العكس مما زعموا، بل إنهما يحملان أجل المعاني، وأرق الإشارات وأدق اللمحات، كما يحملان الوحي الخفي، والرمز الحلو، وينتهي إلى أن معنى البيتين أشد قوة، وأعلى منزلة في النفوس وإن هذب اللفظ، وحسن الموقع.

وبذلك سار ابن جني في درب لم يسلكه أحد من السابقين في تفضيل اللفظ على المعني، أو العكس، أو جعلهما بمنزلة سواء، وإنما ينادي بالعناية بالألفاظ والمعاني، وإن كانت المعاني أجل قدراً، وأعلى منزلة من الألفاظ.

ولا شك أن عبد القاهر قد انتفع بما ذكره ابن جني حين عرض للبيتين السابقين، وأراد أن يرد الحسن فيهما إلى معاني الكلام . وترتيب الألفاظ، لا كما ادعى النقاد من أن سبب الحسن فيهما يرجع إلى الألفاظ، بل إن عبد القاهر يحتفظ بتعبير ابن جني في أن الألفاظ خدم المعاني، وهي المالكة سياستها، والمستحقة طاعتها.

كما أن ابن الأثير قد نقل هذا الباب بحذافيره عن ابن جني دون تصرف ودون أن يشير إليه أية إشارة.

ويلاحظ ابن جني أن العرب الأقدمين كانوا يظهرون حفاوة باللغة بالألفاظ، لأن حياتهم القبلية المحصورة في نطاق ضيق محدود، وعدم التماسهم أسباب الحضارة ومتطلباتها، وعزلتهم عن المدن والأمصار جعلت معانيهم كحياتهم ضيقة محددة، فجلت عنايتهم بالألفاظ، وزادت حصيلتهم منها، ولذلك يستشهد بالقدماء في الألفاظ. أما المولدون الذين أخذوا بأسباب الحضارة، ونالوا قسطا وافرا من المدنية، يتجلى في ملبسهم ومأكلهم ومشربهم، وانعكس على حياتهم الفكرية والشعورية، فقد انفتحت أمامهم أبواب المعاني بعد أن كانت موصدة لا يكاد يقترب منها أحد من القدماء، فهؤلاء المولدون يستشهد بهم في المعاني كما يستشهد بالقدماء في الألفاظ.

ويتناول ابن جني التعقيد في الفن الشعري والأسلوب الأدبي، ويبين أنه أثر من آثار الإخلال بقواعد النحو، وعدم تطبيقها، فعلى الشاعر أو الناثر لكي يستقيم كلامه، ويتضح معناه أن يلتزم بمراعاة قواعد النحو وملاحظة تطبيقها، فإذا أخل بذلك، فقد ضيع حلاوة

النظم، وأجهد السامع في فهم المراد.

والعجيب أن ابن جني يورد لنا السبب النفسي الوجيه الذي يدعو الشاعر لنظم أبيات معقدة مبهمة المعنى، فالشاعر لم يلجأ إلى ذلك ضعفا منه باللغة، ولا جهلا منه بتوخي أسباب الفصاحة عند العرب، بل يلجأ إلى ذلك اظهاراً لقوة طبعه، وشدة أسره، وسمو نفسه، وتعجرفه، فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، فهذا ليس بدليل قاطع على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته، ولكنه يقتحم الصعاب إدلالا بقوة طبعه وشهامة نفسه، ولكن ابن جني رغم ذلك لا ينصح باللجوء إلى هذا التعقيد، بل يأمرنا بأن نعرفه ونجتنبه.

وابن جني عندما يتناول أسلوب الالتفات لا ينظر إليه تلك النظرة السطحية التي لا تدلنا على سره البلاغي، فقد قالوا من قبل: إن سبب الالتفات هو العمل على تجديد نشاط السامع وتطرية له من أن يسير على ضرب واحد من الكلام، ووتيرة واحدة من الأسلوب، فيمل سماعه، ويزوي وجهه عن المتكلم، ولكن ابن جني لا يأخذ بهذا الرأي، ولا يجد فيه ضربا من الاتساع في اللغة ؛ لانتقاله من لفظ إلى لفظ فحسب، بل له غرض أهم، وأمر أعلى من مجرد الاتساع.

يقول عن فاتحة الكتاب : «الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، إهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم».

إن القرآن قد عبر أولا عن لفظ الجلالة بأسلوب الغائب فيقول :

(الحمد لله) ثم يعبر ثانياً بأسلوب الخطاب فيقول : (إياك نعبد وإياك نستعين) وترك أسلوب الغائب إلى أسلوب الخطاب ليس لمجرد الاتساع في اللغة، أو التصرف في اللفظ، بل لأمر أعلى، وغرض أسمى، وذلك أن الحمد أقل درجة من العبادة، فالإنسان يحمد نظيره ولا يعبده، لأن العبادة قمة الطاعة، والتقرب بها غاية النهاية، ولذلك استعمل القرآن لفظ (الحمد) وهو الأقل رتبة ودرجة مع الغائب، فقال (الحمد لله) ولم يقل: (الحمد لك) . وفي مجال التقرب إلى الله بالعبادة التي تعتبر قمة الطاعة، استعمل لفظ العبادة مع المخاطب فقال : (إياك نعبد) ولم يقل : (الله نعبد).

وآخر السورة يجري على هذا النمط أيضا، فالله يقول : (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) ولم يقل : (غير الذين غضبت عليهم) كما قال (الذين أنعمت عليهم) لأن ذكر النعمة موضع تقرب إلى الله تعالي فصرح بالخطاب، ولما صار الكلام إلى ذكر الغضب أبعد عنه ذلك اللفظ ترفقا وتلطفا.

فلا بد -إذن- من سبب يحدو بنا إلى انتهاج أسلوب الالتفات، وهو سبب أكثر وجاهة وأعمق قراراً من التوسع في اللغة، إذ فيه مراعاة الأدب في الخطاب والسلوك الحميد في طريقة التعبير، وتجاذب أطراف الحديث، وبصفة خاصة إذا أريد تبجيل المخاطب لرفعة شأنه وعلو قدره.

ويوضح لنا ابن جني سر التعبير بالجملة الاسمية وبلاغتها التي تفوق بلاغة التعبير بالجملة الفعلية في بعض المواضع. فقولك : إذا زرتني فأنا ممن يحسن إليك، أي : فحري بي أن أحسن إليك. ولو جاء

بالفعل صريحا فقال: إذا زرتني أحسنت إليك، لم يكن في لفظه ذكر عادته التي يستعملها من الإحسان إلى زائره، وجاز أن يظن به عجز أو نفور دونه، فإذا ذكر أن ذلك عادته وطبعه، كانت النفوس إلى وقعه أسكن، وبه أوثق، فاعرف هذه الخصائص في القول، ولا ترينها تصرفا واتساعا في اللغة مجردة من الأغراض المرادة منها.

والتعبير بالجملة الاسمية هو ما عبر عنه علماء البلاغة المتأخرون فقالوا: إن البليغ يلجأ إليه إذا أراد أن يفيد الاستمرار والثبوت، وقد لاحظ ذلك ابن جني، ولم يرده إلى التصرف والاتساع في اللغة.

ويفرد ابن جني باباً قيماً في شجاعة العربية يعد من أقرب الأبواب صلة بالبلاغة يتناول فيه الحذف، والتقديم والتأخير.

وجملة ما ذكره ابن جني عن الحذف يدور حول ثلاث نقاط:

إن الحذف لا يجوز إلا إذا دل عليه دليل.

إنه لا يجوز لنا الحذف والزيادة في موضع واحد من الكلام، لأن ذلك يؤدي إلى التناقض، يفسد الغرض من الحذف.

وإن الحذف الذي يجري في سائر التعبيرات عند النحاة يطلعنا على حقيقة العربية، وميلها الشديد إلى الإيجاز.

فالحروف لا يليق بها الزيادة كما لا يليق بها الحذف، وإن أعدل أحوالها أن تستعمل غير مزيدة ولا محذوفة.

فالقياس في امتناع الحذف أن الغرض في الحروف إنما هو الاختصار،

فإذا قلت : ما قام زيد فقد ناب الحرف (ما) عن : أنفي. وإذا قلت هل قام زيد؟ فقد ناب الحرف (هل) عن : استفهم، فوقوع الحرف مقام الفعل وفاعله، غاية الاختصار، فلو حذفت الحرف تخفيفا لافرطت في الإيجاز، لأن اختصار المختصر إجحاف به.

وكذلك الأمر في زيادة الحروف، لأن الغرض من الحروف الاختصار كما قلنا، فلو ذهبت تزيدها لنقضت الغرض الذي قصدته، لأنك بالزيادة تصير إلي ضد ما قصدته من الاختصار. فاعرف هذا.

ثم نري ابن جني يركز تركيزا شديد على التقديم، وخاصة تقديم المفعول به. فتقديم المفعول به يكون لنكتة بلاغية هي العناية بشأنه، وإن هذه العناية، تقوي وتضعف بحسب الحالات، وكلما قويت العناية اتخذ التقديم صورة جديدة، وهذه الصور تصل إلى أربع مراتب :

الأولي : أن يتقدم المفعول على الفاعل فقط، مثل أكرم خالداً محمد.

الثانية : أن يتقدم على الفعل منصوباً، مثل خالداً أكرم محمد.

الثالثة : أن يتقدم على الفعل مرفوعاً ويصبح عمدة بعد أن كان فضلة، مثل خالد أكرمه محمد.

الرابعة : أن يتقدم على الفعل مرفوعاً مثل الحالة الثالثة، غير أن الجملة عندئذ تخلو من الضمير مثل خالد أكرم محمد، وهي أقواها وأرفعها منزلة، لأن الجملة بعد تقديم المفعول وجعله مرفوعا تصبح مختصة به عندما تخلو من الضمير.

ويذكر ابن جني دليلا آخر على شدة اهتمامهم بالمفعول، وهو أن

يحذف الفاعل، فيتسلط الفعل على المفعول مباشرة، وكأنه هو الفاعل، كما في حالة بناء الفعل للمجهول.

فابن جني يتحدث عن تقديم المفعول في استقصاء وشمول، ويبين مراحل التقديم التي تتفاوت قوة وضعفاً، وكيف تكون العناية في كل مراحله أشد من المرحلة التي قبلها، واختلاف الأساليب لإبراز تلك العناية، كل ذلك يدلنا علي أن أمر التقديم والتأخير عند ابن جني لم يكن صغيراً، وخطبه لم يكن هيناً، حتى يمكن الغوص إلى إدراك أنواع الفروق والوجوه، والتغلغل إلى معرفة دقائق الكلام وأسراره البلاغية.

ويذكر ابن جني أن المجاز يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة : وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة. من ذلك قول الرسول عليه السلام في الفرس، هو بحر، فالمعاني الثلاثة موجودة فيه : أما الاتساع، فلأنه زاد في أسماء الفرس، البحر، ولو عرى الكلام من دليل يوضح الحال لم يقع عليه بحر لما فيه من التعجرف في المقال من غير إيضاح ولا بيان. وأما التشبيه، فلأن جريه يجري في الكثرة مجرى مائة. وأما التوكيد، فلأنه شبه العرض بالجوهر وهو أثبت في النفوس منه. ويمضي ابن جني في ذكره الأمثلة، وبيان المعاني الثلاثة التي يشتمل عليها المجاز : وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه ثم يقول «ومن المجاز كثير من باب الشجاعة في اللغة : من الحذف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى».

واعتبار الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير من المجاز لم يأخذ به المتأخرون، لأنها عندهم داخلة في علم المعاني. أما اعتبار ابن جني

التشبيه البليغ مثل (هو بحر) مجازاً ليس غريبا. وقد أخذ به عبد القاهر إمام البلاغيين وهو يفرق بين المشبه به إذا وقع نكرة وبينه إذا وقع معرفة، فإذا كان معرفة مثل زيد الأسد فإنه يكون تشبيهاً، ومن الخطأ أن يسمى استعارة وذلك لصحة دخول الكاف على المشبه به، فتقول زيد كالأسد، أما إذا وقع المشبه به نكرة مثل (هو بحر) فإنه يعطينا العذر لتسميته استعارة، لأنه لا يحسن أن نقول (هو كبحر، أو زيد كالأسد)، لأن الكاف لا يحسن دخولها على المشبه به، إذا كان نكرة. وعبد القاهر ينص على ذلك صراحة بقوله «فإن قلت هو بحر وهو ليث ووجدته بحراً، وأردت أن تقول إنه استعارة كنت أعذر وأشبه بأن تكون على جانب من القياس، ومتشبثاً بطرف من الصواب، وذلك أن الأسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه، فلو قلت هو كأسد وهو كبحر، كان كلاماً نازلاً غير مقبول، كما يكون قولك: هو كالأسد». وعبد القاهر حين يقرر جواز كون التشبيه البليغ إذا كان المشبه به نكرة استعارة، فإنه يقرر بالتالي صحة كونه مجازاً، ويكون حينئذ على وفاق مع ما ذكره ابن جني. وبعض الفقهاء أنكر المجاز كلية من القرآن، ولغة العرب، كالإمام مالك والشافعي وابن حنيفة وابن تيمية، واعتبروا الكلام كله ضرباً من الحقيقة. وحجة المنكرين لوقوع المجاز في القرآن أن المجاز كذب، والكذب محال على الله، وأن الالتجاء إلى المجاز عجز عن التعبير بالحقيقة، والعجز محال على الله. ولذلك رأينا ابن قتيبة يشرع قلمه للدفاع عن وجود المجاز في القرآن ورد هذه الشبهة متخذاً من لغة العرب دليلاً قاطعاً على وجود المجاز في القرآن، إذ يقول «ولو كان المجاز كذباً .. كان أكثر

كلامنا فاسداً لأنا نقول نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وغير ذلك مما لا يمكن حمله على الحقيقة»، والإمام السيوطي قد ساند ابن قتيبة في نظرته لقضية المجاز ودفع شبه المنكرين له فيقول : «وأما المجاز فالجمهور أيضا على وقوعه في القرآن، وأنكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية، وابن خويز منداد من المالكية، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزه عنه .. ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد». ولاشك أن قضية الحقيقة والمجاز قد شغلت العلماء زمنا طويلا مابين منكر المجاز كلية أو مصدق له تماماً، ولكننا في كل ذلك نشعر بمدى التكلف الذي تورط فيه من ينكره كلية كابن تيمية، ومن يبالغ في وجوده ويغرق اللغة كلها في المجاز كابن جني. وأعدل الآراء في هذه القضية رأى ابن الأثير لتمشيه مع المنطق السليم، وعدم الجنوح نحو هذا الطريق أو ذلك، وقوله هو القول الفصل حين يقول «إن كلا المذهبين فاسد عندي، وليست اللغة كلها مجازاً، ولا كلها حقيقة، وإنما فيها الحقيقة والمجاز».

أما التشبيه المعكوس فيقول عنه ابن جني : «إنه أسلوب طريف تجده في معاني العرب، كما تجده في معاني الإعراب، ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض منه المبالغة».

فابن جني يحدد في هذه الفقرة أربعة أشياء :

طرافة هذا اللون واستحسانه من ألوان التشبيه.

إننا نجده في معاني العرب النثرية والشعرية.

إن قواعد العربية قد حفلت بعكس المعاني.

إن الغرض الثابت من هذا التشبيه المعكوس هو المبالغة.

وبذلك يضع ابن جني أمامنا مفاتيح هذا الباب الطريف.

وربما كان التشبيه المعكوس، والحديث عنه، وإفراد باب له، لم يذكره أحد من السابقين على ابن جني الذين تناولوا التشبيه من زواياه المختلفة، إلا أن أحداً منهم لم يقترب من هذا اللون من التشبيه المعكوس.

وابن جني لا يري في هذا العكس مجرد أسلوب يتمشى مع القواعد العربية، بل رأى فيه سراً بلاغياً، ولغة فنية، إذ أن العرب إذا شبهت شيئاً بشئ مكنت ذلك الشبه لهما، وأصبح المشبه في موضع يصلح أن يكون هو المشبه به، أن يكون هو الأصل، وهو الأقوى بعد أن كان هو الأضعف، وهو المثال الذي يحتذى ويقاس عليه، وفي ذلك من المبالغة والطرافة ما لا نراه لو وضع المشبه في موضعه حيث يبقى ضعيفاً كما ينبغي أن يكون عليه من الضعف، هذه الفكرة بعينها أخذها عبد القاهر من ابن جني، وأفرد لها فصلاً شائقاً احتذى فيه حذو ابن جني، وأضاف إليه الكثير من الموازنات بين التشبيه والتمثيل من جهة العكس. ومن أمثلة التشبيه المعكوس قول ابن المعتز :

وكأن الشمس المنيرة دينار جلته حدائد الضراب

فالدينار أكثر تلألؤ ولمعاناً من الشمس.

وقول البحتري :

في طلعة البدر شئ من ملاحتها ... وللقضيب نصيب من تثنيها

حيث جعل وجهها أجمل من البدر، وخصرها ألين من الغصن، على سبيل الإيهام.

ويحدثنا ابن جني عن السجع حديثاً لا نراه عند السابقين الذين اهتموا بإبراز الفرق بين السجع والفواصل، أو جعلهما شيئاً واحداً فابن جني لم ينظر إلى شئ من ذلك ولم يعبأ به، فقد استهلك البحث فيه، وصار تناوله نوعاً من العبث الذي لا يفيد سوى التكرار. ولكنه فضل أن يبين أثره النفسي، ولذة السامع به، وارتياح الأذن له، ومن ثم يسهل حفظه في القلب، بخلاف ما إذا عري الكلام من السجع فإن النفوس لا تهش له، ولم تطرب لسماعه. «ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعاً لذ لسامعه فحفظه، وإذا حفظه كان جديراً باستعماله، ولو لم يكن كذلك لم تحفظه، وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له، وجئ به من أجله».

القسم الثانى

التأليف و القضايا البلاغية

- صحيفة بشر بن المعتمر فى البلاغة (ت٢١٠ هـ)
- الإيجاز و الإطناب و المساواة

  من كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى
- من كتاب المثل السائر لابن الأثير
- عبد القاهر الجرجانى و جهوده فى ميدان البلاغة

  من خلال أسرار البلاغة و دلائل الإيجاز

1

صحيفة بشر بن المعتمر في البلاغة [ت ٢١٠ هـ]

رأينا مما سبق نشاط بعض البيئات الثقافية في تسجيل الملاحظات البلاغية وقد نشط المتكلمون في وضع قواعد البلاغة العربية في اطار دراسات منهجية. وذلك بعد اطلاعهم علي بلاغة غيرهم من الأمم كبلاغة الفرس واليونان فعمدوا إلى دراسة الأساليب البلاغية دراسة محددة تعتني بوضع التعريفات والحدود، وتميل إلى التقسيم والإشارة إلى الفروع مبنية على الأدلة والشواهد والأمثلة، ومن ثم بدأت تظهر دراسات اختصت بالبلاغة كعلم من علوم العربية.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن خير ما أثر عن المعتزلة في البلاغة حتي أوائل القرن الثالث صحيفة بشر بن المعتمر المتوفي سنة ٢١٠. وقد رواها الجاحظ في البيان والتبيين تامة غير منقوصة، ونحن نسوقها لأهميتها الشديدة في تاريخ البلاغة، وهي تجري على هذا النمط :

«خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهراً وأشرف حسباً وأحسن في الأسماع وأحلى في الصدور وأسلم من فاحش الخطأ وأجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف ومعنى بديع. وأعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلف والمعاودة. ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا

وخفيفا على اللسان سهلا، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه.

وإياك والتوعر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك. ويشين ألفاظك. ومن أراد معنى كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً، فإن حق المعني الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدها ويصحبنهما، وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالاً منك قبل أن تلتمس آظهارهما، وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما.

فكن في ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا، ويكون معناك ظاهراً مكشوفا وقريبا معروفا، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت. والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال، وكذلك اللفظ العامي والخاصي. فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى أن نفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلطف عن الدهماء، ولا تجفو عن الأكفاء، فأنت البليغ التام.

فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تسنح لك عند أول نظرك وفي أول تكلفك وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها، فإنك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون ولم تتكلف اختيار الكلام المنثور لم يعبك بترك ذلك أحد. فإن أنت تكلفتهما ولم تكن حاذقاً مطبوعا ولا محكما لسانك بصيرا بما عليك وما لك عابك من أنت أقل عيبا منه ورأى من هو دونك أنه فوقك. فإن ابتليت بأن تتكلف القول وتتعاطي الصنعة ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة وتعاصى عليك بعد إجالة الفكرة فلا تعجل ولا تضجر، ودعه بياض يومك وسواد ليلك، وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أوجريت من الصناعة على عرق. (وهي المنزلة الثانية).

فإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غير طول إهمال، فالمنزلة الثالثة أن تتحول عن هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك، فإنك لم تشتهها ولم تنازع إليها إلا وبينكما نسب، والشيء لا يحن إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون في طبقات، لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة، كما تجود به مع الشهوة والمحبة.

وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار

المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتي يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات، فإن كان الخطيب متكلما تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شئ من صناعة الكلام واصفاً أو مجيبا أو سائلا كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء، وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية مالم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف وقدوة لكل تابع، ولذلك قالوا : العرض والجوهر وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكر ا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك».

وبشر في أول كلامه ينصح كل أديب سواء أكان خطيباً أم كاتباً أم شاعراً أن لا يقبل على عمله إلا إذا كان مستعدا له استعداداً كاملاً، بحيث يكون فارغ البال من كل شئ سواه، وبحيث يكون موفور التهيئ له، نام النشاط، فإن ذلك من شأنه أن يحسن عمله وقوله، وأن تنثال عليه المعاني والألفاظ دون تكلف، بل مع الطواعية والسهولة إذ تصدر عنه كما يصدر الماء عن ينبوعه والشذى عن زهره. وينصح كل أديب أن يعني بتخير لفظه، وأن يخليه من كل غريب متوعر وكل تركيب معقد، ومن كل ما يفسده ويهجنه. ويلاحظ أن من يصطنع الأدب والكلام البليغ لا يخلو من إحدي منازل ثلاث، أولاها منزلة البليغ التام.

ويحدثنا بشر عن صفات هذا البليغ، فيقول إنه يكسو عباراته بجمال فني مرده إلى رشاقة الألفاظ وعذوبتها وجزالتها وسهولتها ووضوح المعاني وانكشافها. ويلاحظ أن هذا الانكشاف والوضوح نسبي، حسب من يوجه إليهم الكلام من العامة أو من الخاصة. والمهم حسن الإفهام والاقتدار على إيصال المعاني واضحة نيرة للسامعين. ويلاحظ ملاحظة دقيقة، هي أن الألفاظ ينبغي أن تتلائم تلاؤما دقيقا مع المعاني بحيث إذا كانت المعاني دقيقة تمثلتها، وإذا كانت عادية أشبهتها. وينفذ إلى فكرة طريفة، تدل على قوة بصيرته ودقة مشاعره، إذ يقول إن شرف المعنى لا يرجع إلى أنه من معاني الخاصة أو من معاني العامة، فكل في مجاله شريف، ومدار الشرف الحقيقي أن يلائم الأديب خطيبا وغير خطيب بين كلامه ومقامه. وينتهي من وصف البليغ التام إلى أنه هو الذي يستطيع ببيانه وبلاغته ودقة مسالكه إلى توضيح معاني الخاصة أن يفهمها العامة دون عسر أو مشقة، بل مع تيسيرها وتبسيطها وتقريبها من أذهانهم وعقولهم، ومع عرضها في لغة واسطة، لا ترتفع عن طبقاتهم، ولا تسفل عن طبقات الخاصة، لغة ليس فيها غرابة ولا تعقيد ولا ابتذال، لغة تنزل من قلوب السامعين منزلة الغيث من التربة الكريمة.

وينتقل بشر إلى المنزلة الثانية، وهي منزلة من لا تسعفهم طبائعهم بالألفاظ الملائمة والقوافي الجيدة والكلمات المتشاكلة بل يجدون في ذلك عسراً أي عسر، إذ يصعب عليهم رصف الكلم وأن يضعوا الألفاظ في مواضعها ويجلبوا القوافي التي تتمكن في مواطنها وتحسن في

مواقعها. ومثل هؤلاء يحسن أن يتأنوا، لأن طبائعهم لا تسمح لهم بالكلام الجيد مع أول خاطر، ولأول وهلة. وإذن فليؤجلوا المضي في العمل، وليتركوه بياض نهارهم وسواد ليلهم، ويعاودوه عند نشاطهم واستعدادهم واكتمال تهيؤهم، فإن كانت لهم في الأدب طبيعة حقا أو كانوا ينزعون فيه عن عرق فسيواتيهم الكلام منبثقا من عروقهم وطبائعهم، وإن لم تكن ينابيعها غزيرة.

ووراء هاتين المنزلتين منزلة ثالثة هي منزلة من شحت طبائعهم ونضبت ينابيع القول في نفوسهم، فهم مهما تأنوا ومهما جهدوا في تتبع الكلام وطلبه، ومهما أمضوا من بياض الأيام وسواد الليالي، ومهما تهيأوا للقول ونشطوا لهوخلصوا أنفسهم من كل شغل، لا يقعون منه إلا على المستكره المرذول، أو لعلهم لا يقعون على شئ أبداً. وحري بأصحاب هذه المنزلة أن يهجروا صناعة الأدب ويتحولوا إلى صناعة أخري تناسبهم وتشاكلهم لأن كل إنسان طبيعته الخاصة التي تجعله ينزع نحو عمل معين يصلح له ولا يصلح لسواه. ومن أجل ذلك تعددت صنائع الناس وحرفهم حسب نزعاتهم ورغباتهم وميولهم المستكنة في أعماقهم.

ويمضي بشر فيصور كيف أن المتكلم ينبغي أن يوازن موازنة تامة بين معانيه وأقدار الأحوال وأقدار المستمعين، أو بعبارة أخري ينبغي أن يلائم في دقة بين كلامه وبين معانيه وموضوعاته، كما يلائم بينه وبين المستمعين ومن يوجه إليهم الحديث. وبشر بذلك يرسم في دقة الفكرة اليونانية التي تدعو إلى الملاءمة بين الكلام وأحوال السامعين

2

الإيجاز و الاطناب و المساواة
من كتاب الصناعتين لابن الأثير

2

صفحات من كتاب الصناعتين

لأبى هلال العسكرى

بسم الله الرحمن الرحيم

رب اعن

الحمد لله ولى كل نعمة ، و صلواته على نبيه الهادى من كل ضلالة ، و على آله المنتجبين (١) الأخيار ، و عترته المصطفين الأبرار .

(٢ قال أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل رحمه الله لبعض أخوانة : أعلم - علمك الله الخير ، و دلك عليه ، و قيضه لك ، و جعلك من أهله ٢) ، أن أحق العلوم بالتعلم ، و أولاها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم البلاغة ، و معرفة الفصاحة ، الذى به يعرف أعجاز كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، الهادى إلى سبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة و صحة النبوة التى رفعت أعلام الحق ، و أقامت منار الدين ،

---

(١) المنتخب:المختار

(٢ - ٢) ساقط من ا ، ب

و أزالت شبه الكفر ببراهينها ، و هتكت حجب الشك بيقينها .
و قد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة ، و أخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بأعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، و براعة التركيب ، و ما شحنه به من الإيجاز البديع ، و الاختصار اللطيف ، و ضمنه من الحلاوة ، و جلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه و جزالتها ، و عزوبتها و سلاستها ، إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز عنها الخلق ، و تحيرت عقولهم فيها .
و إنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه ، و قصورهم عن بلوغ غايته ، فى حسنه و براعته ، و سلاستة و نصاعته (١) ، و كمال معانيه ، و صفاء ألفاظه ، و قبيح لعمرى بالفقيه المؤتم به ، و القارىء المهتدى بهديه ، و المتكلم المشار إليه من حسن مناظرته ، و تمام آلته فى مجادلتة ، و شدة شكيمته فى حجاجه (٢) ، و بالعربىّ الصليب (٣) ، و القرشى الصريح (٤) ، ألا يعرف إعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التى

---

(١) المنتجب : المختار .
(٢) ساقط من أ، ب .
(٣) النصاعة هنا :الوضوح
(٤) شديد الشكيمة : أبى لا ينقاد ، و الحجاج : مصدر حاجة : إذا غلبه فى الحجة

يعرفه منها الزنجى (١) ، و النبطى (٢) ، أو أن يستدل علية بما استدل به الجاهل الغبى .

فينبغى من هذة الجهة ان يقدم اقتباس هذا العلم على سائر العلوم بعد توحيد الله ومعرفه عدلة والتصديق بوعده ووعيدة على ماذكر ، اذا كانت المعرفة بصحه النبوة تتلو المعرفة بالله جل اسمه (٣) ، و لهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة ، و مناقب معروفة ، منها أن صاحب العربية اذا أخل بطلبة ، و فرط فى ألتماسه ، ففاتته فضيلتة ، و علقت به رزيلة فوتة ، عفى على [جميع محاسنه] ، و عمى (٤) ، سائر فضائله ، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد ، و آخر ردىء و لفظ حسن ، و آخر قبيح ، و شعر نادر ، و آخر بارد ، بأن جهله و ظهر نقصه .

و هو ايضا إذا أراد أن يصنع قصيدة أو ينشأ رسالة - و قد فاته هذا العلم - مزج الصفو بالكدر ، و خلط الغرر بالغرر (٥) ، و

---

(١) بفتح الراء و كسرها : واحد الزنوج و هم جيل من السودان .

(٢) النبطى . واحد النبط بفتحتين وهم جيل من العجم كانو ينزلون بالبضائع من العراقيين.

(٣) تعالى جده .

(٤) عمى اخفى و السائر الباقى .

(٥) الغرة : النفيس من كل شئ والعرة : القذر

حلفت بما أرقلت حوله　　همرجله خلقها شيظم (١)

وما شبرقت من تنوفية　　بها من وحى الجن زيزيم (٢)

استعمل الوحشى العكر ، فجعل نفسه مهزاة ، للجاهل ، و عبرة للعاقل ، كما فعل ابن جحدر:

وأنشده ابن الإعرابى فقال: إن كنت كاذبا فالله حسيبك .

وكما ترجم بعضهم كتابه إلى بعض الرؤساء : مُكَر كبة تربوتا ومحبوسه تبريتا (٣) ، فدل على سخافه عقلة ، و استحكام جهلة ، و ضرة الغريب الذى اتقنه و لم ينفعه ، و حطه و لم يرفعه ، لما فاته هذا العلم ، و تخلف عن هذا الفهم .

و إذا أراد أيضًا تصنيف كلام منثور ، أو تأليف شعر منظوم ، و تخطا هذا العلم ساء إختياره له ، و قبحت آثاره فيه ، فأخذ الردىء المرزول ، و ترك الجيد المقبول ، فدل على قصور فهمة ، و تأخر معرفته وعلمه.

و قد قيل : اختيار الرجل قطعه من عقله ، كما أن شعره قطعة من علمة .

و ما أكثر من وقع من علماء العربية في هذه الرزيلة !

---

(١) ارقلت اسرعت والهرجلة الناقة .والشظيم : الطويل الجسيم الفتى من الابل والخيل والناس.

(٢) شبرقت . الشبرقة : الصوت الخفى و زيزم صوت الجن .

(٣) و فى بـ (مكركرسة بربويا ومحبوسة سرينا)

منهم الأصمعي فى إختياره ، قصيدة المرقش (١) :

هل بالديار أن تجيب صمم   لو أن حيا ناطقا كلم (٢)

و لا أعرف على أى وجه صرف إختياره إليها ، ما هى بمستقيمة الوزن ، و لا مونقة (٣)

الروى ، و لا سلسلة اللفظ ، و لا جيدة السبك ، و لا متلائمة النسج (٤)

و كان المفضل يختار من الشعر ما يقل تداول الرواة له ، و يقصر الغريب فيه ، و هذا خطأ من الإختيار ، لأن الغريب لم يكثر فى كلام إلا افسده ، و في دلالة الإستكراه والتكلف .

و قال بعض الأوائل : تلخيص المعانى رفق ، و التشادق (٥) من غير أهله نقص ، و النظر فى وجوه الناس عِيّ ، ومس اللحية هلل (٦) والاستعانة بالغريب عجز ، والخروج عما بنى عليه الكلام إسهاب ، و كان كثير من علماء العربية يقولون : ما سمعنا بأحسن و لا أفصح بقول ذى الرمة :

---

(١) القصيدة فى المفضليات ٢-٣٧ ، و هو المرقش الأكبر .

(٢) فى المفضليات : لو كان رسم ناطقا كلم .

(٣) المونق : المعجب .

(٤) ج .. (التأليف)

(٥) التشادق ، تشادق : لوى شدقه للتفصح .

رمتنـي مي بالهـوى رمي ممضع

من الوحش لوط لم تعقه الأوانس (١)

بعينيـن نجـــلاوين لم يجر فيهما

ضمان وجيد حلى الدر شـــامس (٢)

و هذا - كما ترى - كلام فج غليظ ، و وخم ثقيل ، لاحظ له من الاختيار .

و حكى العتبي عن الأصمعي أنه كان يستحسن قول الشاعر :

و لو أرسلت من حبـ ـك مهبوتا من الصين

لـــوافيتـك قبل الصبـ ـح أو حيـــن تصليـــن

و هما على ما تراهما من دناءة اللفظ و خساستة ، و خلوقة المعرض و قباحته .

(و المهبوت : الثائر على غير هداية) (٣) .

و ذكر العتبي أيضا أن قول جرير (٤) :

---

(١) الممضـغ : المطعم للصيد ، اللـوط : الـلازق ، فـي ط (الأوالـس) و روايـة اللسان : الأوانس ، مادة مضغ .

(٢) الضمان : العاهة ، و الشمس : معلاق القلادة في العنق و الجمع شموس ، و جيد شامس : ذو شموس على النسب ، و في رواية اللسان و ملحق الديوان : (و جيد حلى الشذر) .

(٣) تكملة من ج .

(٤) ديوانه : ٥٩٥ .

أن العيـــون التى فى طرفهـا مـرض
قتلننـا ثم لم يحيـن قتـــلانا
يصرع عن ذا اللب حتى لا حراك (١) به
وهـن أضعف خلق الله أركانا

و قوله (٢) :

ان الذين غدوا بلبـك غـادروا   وشلا بعينك لا يزال معينا (٣)
غيضن من عبراتهن وقلن لى   ماذا لقيت من الهوا ولقينا (٤)

من الشعر الذى يستحسن لجوده لفظة ، و ليس له كبير المعنى .
و أنا لا أعلم معنى أجود و لا أحسن من معنى هذا الشعر .

فلما رأيت تخليط هؤلاء الأعلام فيما رموه من إختيار الكلام ، و وقفت على موقع هذا العلم من الفضل ، و مكانه من الشرف و النبل ، و وجدت الحاجة اليه ماسة ، و الكتب المصنفة فيه قليلة ، و كان أكبرها ، و أشهرها كتاب (البيان والتبين) لأبى عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ ، و هو لعمرى كثير الفوائد ، جم المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة ، و الفقر اللطيفة ، و الخطب الرائعة ، و الأخبار الرائعة ، و ما حاواه

(١) فى الديوان : (حتى لا صراع به) .
(٢) ديوانه : ٥٧٨ .
(٣) غادروا : تركوا ، و الوشل : القليل من الدمع ، و العين : الجارى .
(٤) غيض دمعه : نقصه .

من أسماء الخطباء ، و ما نبه عليه من مقاديرهم فى البلاغة و الخطابة ، و غير ذلك من فنونه المُختارة ، و نعوته المستحسنة ، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة ، و أقسام البيان و الفصاحة مبثوثة فى تضاعيفه ، و منتشرة فى استثنائه ، فهى ضالة بين الأمثلة ، لا توجد إلا بالتأمل الطويل ، و التصفح الكثير ، فرأيت أن أعمل كتابىً ، هذا مشتملا على ما جميع ما يحتاج إليه فى صنعة الكلام : نثره و نظمه ، و يستعمل فى مُحلولة و معقودة من غير تقصير و إخلال ، و إسهاب ، و إهدار ، و جعلوا عشرة أبواب مشتملة على ثلاثة و خمسين فصلا :

الباب الأول : الإبانة عن موضوع البلاغة فى أصل اللغة و ما يجرى معه من تصرف لفظها و ذكر حدودها و شرح وجوهها و ضرب الأمثلة فى كل نوع منها و تفسير ما جاء عن أى العلماء فيها ، ثلاثة فصول .

الباب الثانى : فى تمييز الكلام جيدة من رديئة و محمودة من مذمومة فصل واحد .

الباب الثالث : فى معرفة صنعة الكلام ، فصلان .

الباب الرابع : فى البيان عن حسن السبك وجودة الرصف ، فصل واحد .

الباب الخامس : فى ذكر الإيجاز و الإطناب فصلان .

الباب السادس : فـى حسـن الأخـذ و قبحـة و جودتـه و ردائتـه ، فصلان .

الباب السابع : القول فى التشبية ، فصلان .

الباب الثامن : فى ذكر السجع و الإزدواج ، فصلان .

الباب التاسع : فى شرح البديع و الإبانـة عن وجوهـه و حصـر أبوابه و فنونه ، خمسة و ثلاثون فصلا .

الباب العاشر : فـى ذكـر مقـاطع الكـلام و مباديـه و القـول فـى الإساءة فى ذلك و الإحسان فيه ، ثلاثة فصول .

و أرجو أن يُعين الله على المُراد من ذلك و المقصود فيما نحونا إليه و يقرنه بالتوفيق و يشفعه بالتسديد ؛ أنه سميع مجيب .

الباب الاول

الفصل الاول

[من الباب الأول (١)] .. فى الإبانة عن موضوع البلاغة فى اللغة ، و ما يجرى معه من تصرف (٢) لفظها ، و القول فى الفصاحة ، و ما يتشعب منه .

البلاغة من قولهم : بلغت الغاية إذا أنهيت إليها و بلغتها غيره . و مبلغ الشئ : منهاه ، و المبالغة فى الشئ : الإنتهاء إلى غايته ، فسُميت البلاغة بلاغة ؛ لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه ، و سُميت البلاغة بلاغة ؛ لأنك تتبلغ بها ، فتنتاهى بك إلى ما فوقها ، و هى البلاغ أيضًا ، و يقال الدنيا : بلاغ ؛ لأنها تؤديك إلى الآخرة ، و البلاغ أيضًا : التبليغ فى قول الله عز و جل .. ((**هذا بلاغ للناس**)) (٣) أى تبليغ ، و يقال : بلغ الرجل بلاغة ؛ إذا صار بليغا ، كما يقال نبغ نباغة ؛ إذا صار نبيلا و كلام بليغ ، و بلغ (بالفتح) ، كما يقال : وجيز و وجز (٤) ، و

---

(١) من ج .

(٢) سورة القمرة .

(٣) كذا فى ج ، و في باقي الاصول : (ومن نلك النجو لأن الرجل) .

(٤) الوجز : الشئ الموجز .

رجل بلغ بالكسر : يبلغ ما يريد ، و فى مثل له أحمق بل (و بلغ [أى يبلغ حاجته] (١) ، و يقال : أبلغت فى الكلام إذا أتيت بالبلاغه فيه ، كما تقول : أبرحت إذا أتيت بالبرقاء ؛ و هو الأمر الجسيم ، و البلاغة من صفة الكلام لا من صفة المتكلم . فلهذا لا يجوز أن يسمى الله - جل وعز - بأنه بليغ ؛ إذ لا يجوز أن يوصف بصفة كان موضوع الكلام ، و تسميتنا المتكلم بأنه بليغ توسع ، بحقيقته أن كلامه بليغ ، كما تقول : فلان رجل محكم ، و تعنى أن أفعاله محكمة ، قال الله تعالى .. ((**حكمه بالغه**)) (٢) ، فجعل البلاغة من صفات الحكمة ، و لم يجعلها من صفة الحكيم ، إلا أن كثرة الاستعمال جعلت تسمية المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة ، كما أنها جعلت تسمية المزادة راوية كالحقيقة و كان قوله : الراوية اسمًا لحامل المزادة و هو الجمل و ما يجرى مجراه ، و لهذا سُمى حامل الشعر راويه ، و كما صار تسمية البغى بمكتسبة بالفجور القحبة حقيقة ، و إنما القحاب السعال ، و كانو إذا أرادوا الكناية عن زند و تكسبت بالفجور قالوا : قحبت ؛ أى سعلت .

و من ذلك النحو فى الرجل (٣) ، كان إذا أراد قضاء الحاجة

(١) من ج .

(٢) سورة القمر .

(٣) كذا فى ج ، و فى باقى الأصول ، (و من ذلك النجو لأن الرجل)

استتر بنجوة ، و النجوة :

الإرتفاع من الأرض ، فسمى ذلك الشئ نجوًا مجازًا ، ثم كثر استعمالهم له فصار كالحقيقة و صرفوه ، فقالوا : ذهب (فلان) ينجو ، كما يقال : ذهب يتغوط ،إذا صار للغائط ، و هو البطن من الأرض لقضاء الحاجة ، و سموا الشىء الغائط ، و صار كالحقيقة حين كثر استعمالهم له ، و قالوا إذا غسل ذلك الموضع إلى النجو : يستنجى ، و مثل هذا كثير ليس هذا موضع استيعابه .

فأما الفصاحة فقد قال قوم أنها من قولهم أفصح فلان عما فى قوله إذا أظهره و الشاهد على أنها هى الإظهار قول العرب أصبح الصبح إذا أضاء و أصبح اللبن إذا إنجلت عنه رغوته فظهر ، و فصح أيضًا و أفصح الأعجمى إذا أبان بعد أن لم يكن يفصح و يبين ، و فصح اللحان ، إذا عبر عما فى نفسة و أظهره على وجه الصواب دون الخطأ .

و إذا كان الأمر على هذه ، فالفصاحة و البلاغة ترجعان إلى معنى واحد ، و إن أختلف أصلهما ؛ لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى و الإظهار له .

و قال بعض علمائنا : الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فصيحًا ؛ لأن الفصاحة تتضمن معنى الألة

، و لا يجوز على الله تعالى الوصف بالإلة ، و يوصف كلامه بالفصاحة ، لما يتضمن من تمام البيان .

و الدليل علي ذلك أن الألثغ و التمتام لا يسميان فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف ، و قيل : زياد الأعجم لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف ، و كان يُعبر عن الحمار بالهمار ، فهو أعجم و شعره فصيح لتمام بيانه .

فعلى هذا تكون الفصاحة و البلاغة مختلفتين ، و ذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي تتعلق باللفظ ؛ لأن الألة تتعلق باللفظ دون المعنى ، و البلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة (١) على المعنى .

[فاذا قلت : فصح الرجل ، أفاد ذلك أنه صار إلى حال يفهم فيها الحروف و يوفيها حقها ، و إذا قلت : بلغ ، أفاد ذلك أنه صار إلى حال يقيم فيها المعاني حق تأدياتها في صورة مجهولة ، ثم صار الفصيح و البليغ صفتين لمن جاد لفظة و بان معناه] (٢) ، و من الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ ، البلاغة تتداول المعنى أن الببغاء يُسمى فصيحًا ، و لا يُسمى بليغا ، إذا هو مقيم الحروف و ليس له قصد إلى المعنى الذي يؤديه .

---

(١) ج : (فهي تتعلق بالمعنى)

(٢) تكملة من ج .

و قد يجوز مع هذا أن يُسمى الكلام الواحد فصيحًا بليغا إذا كان واضح المعنى ، سهل اللفظ ، جيد السبك ، غير مُستكره فج ، و لا متكلف وخم ، و لا يمنعه من أحد الاسمين شيء ، لما فيه من إيضاح المعنى و تقويم الحروف .

و شهدت قومًا يذهبون إلى أن الكلام لا يُسمى فصيحًا حتى يجمع مع هذة النعوت فخامة و شدة جزالة ، فيقول مثل قول النبي ﷺ (إلا أن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، فإن المنبت لا أرضًا قطع و لا ظهرًا أبقى) ، و مثل كلام الحسين بن على - رضي الله عنهما - : أن الناس عبيد الأموال ، و الدين لغو على ألسنتهم يحيطونه بما درت بهم معايشهم و فإذا محصوا بالإبتدء قل الديانون ، و مثل المنظوم قول الشاعر :

ترى غـايـة الخطى فوق رؤسهم

كما اشرفت فوق الصوار قرونها

قالوا : و أن كان الكلام يجمع نعوت الجودة ، و لم يكن فيه فخامة و فضل جزالة اسم بليغا و لم يُسم فصيحًا ؛ كقول بعضهم - و قد سئل عن حالة عند الوفاة فقال : ما حال ما يريد سفرًا بعيدًا بلا زاد ؛ و يقدم على عادل بغير حجة ، و يكن قبرًا موحشا بلا أنيس !

و قول آخر لأخ له : مددت الى المودة يدًا فشكرناك ، و شفعت

ذلك بشئ من الجفاء فعذرناك ، و الرجوع إلى محمود الود أولى بك من المقام على مكروه الصد .

و أنشد أبو أحمد (١) عن أبى بكر الصواى لإبراهيم بن العباس (٢) :

تمر الصبا صفحا بسا كنة الغطا (٣)

و يصـــدع قلبى أن يهب هبوبها

قريبة عهـــد بالحبيب و إنمـــا

هوى كل نفس حيث حل حبيبها

فالبيت الأول فصيح و بليغ ، و البيت الثانى بليغ قبل فصيح .

و استدلوا على صحة هذا المذهب بقول العاصى بن عدى : الشجاعة قلب ركين ، و الفصاحة لسان رزين ، و اللسان ها هنا : الكلام ، و الرزين الذى فيه فخامة و جزالة ، و ليس الغرض فى هذا الكتاب (٤) سلوك مذهب المتكلمين ، و إنما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء و الكتاب ؛ فلهذا لم أطل الكلام فى هذا الفصل .

و منه الكلام الصحيح المعنى و اللفظ قليل حلاوة عديم الطلاوة

---

(١) هو ابو احمد الحسن بن عبد الله بن سعيد

(٢) الأمالى : ٣ ـ ٢٩ ، الطرائف الادبية : ١٣٩

(٣) فى الطرائف : (باكن ذى الغضا) .

(٤) هو ابو احمد الحسين بن عبد الله بن سعيد العكرى ، شيخ المؤلف .

قول الشاعر :

أرى رجلا بأدنى الدين قد قنعوا

و لا أراهم رضوا العيش بالدون

فاستغن بالله عن دنيا الملوك كما اسـ

تغنى الملوك بدنياهم عن الدين

فى ذكر الإيجاز والإطناب

الفصل الأول

في ذكر (١) الإيجاز

قال أصحاب الإيجاز : الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة ، و ما تجاوز مقدار الحُجة ، فهو فض داخل فى باب الهذر و الخطل ، و هما من أعظم أدواء الكلام ، و فيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة .

و فى تفضيل الإيجاز يقول جعفر بن يحيى لكتابه : إن قدرتم أن تجعلوا كتبكم توقيعات فافعلوا .

و قال بعضهم (٢) : الزيادة فى الحد نقصان [من المحدود] (٣)

و قال محمد الأمين : عليكم بالإيجاز فإن لهم إفهامًا ، و لإطالة استبهامًا.

و قال شبيب بن شبه : القليل الكافى خير من كثير غير شاف .

و قال آخر : إذا طال الكلام عرضت له أسباب التكلف ، و لا خير فى شىء يأتى به التكلف .

---

(١) ساقطة من ج . (٢) ج : (بعض الحكماء) .

(٣) من ج .

و قد قيل لبعضهم : ما البلاغة ؟ .. فقال : الإيجاز ، قيل : و ما الايجاز ؟ .. قال : حذف الفضول ، و تقريب البعيد .

و سمع رسول الله ﷺ رجلا يقول لرجل : كفاك الله ما أهمك ، فقال : هذه البلاغة .

و سمع آخر يقول : عصمك الله من المكاره ، فقال : هذه البلاغة ، و قول ﷺ : أوتيت جوامع الكلم .

و قيل لبعضهم : لم لا تطيل الشعر ؟ ، فقال : حسبك من القلادة ما أحاط بالعنق .

و قيل للفرزدق : ما صيرك إلى القصائد بعد الطوال ؟ .. فقال : لأنى رأيتها فى الصدور أوقع ، و فى المحافل أجول .

و قالت بنت الخطيئة لأبيها : ما بال قصارك أكثر من طوالك ؟ ، فقال : لأنها فى الآذان أولج ، و بالأفواه أعلق .

و قال أبو سفيان لابن الزبعرى : قصرت فى شعرك ؟ ، فقال : حسبك من الشعر غرة لائحة ، و سمة واضحة .

و قيل للنابغة الذبيانى : ألا تطيل القصائد كما أطال صاحبك ابن حجر ؟ .. فقال : من انتحل انتقر (١) .

و قيل لبعض المُحدثين : مالك لا تزيد عن أربعة أو اثنين ؟ .. قال : هن بالقلوب أوقع ، وإلى الحفظ أسرع ، وإلى الألسن

(١) الانتقار : الأختيار .

أعلق ، و للمعانى أجمع ، و صاحبها أبلغ و أوجز .
و قيل لابن حازم : ألا تطيل القصائد ؟ .. فقال :

أبى لى أن أطيل الشعر قصدى إلى المعنى ، وعلمى بالصواب
و ايجــازى بمختصــر قريب حذفت به الفضول من الجواب
فأبعثهـــن أربعـــة و ستـــا مثقفـــة بألفـــاظ عـــذاب
خـــوالد مـــا حدا ليل نهـــارا وما حسن الصبا باخي الشباب
و هــن إذا وسمت بهن قوما كأطــواق الحمـائم فى الرقاب
و كن إذا أقمــت مسافــرات تهـــاداها الرواة مـــع الركاب

و قال أمير المؤمنين على ابن ابى طالب - رضى الله عنه - : ما رأيت بليغًا قط إلا فى قول إيجاز ، و فى المعنى كإطالة .
و قيل لأياس بن معاوية : ما فيك غير أنك كثير الكلام ، قال : فاستمعوا صوابًا أم خطأ ؟ .. قالوا : بل صوابًا ، قال : فالزيادة من الخير خير ، و ليس كما قال لأن للكلام غية ؛ و لنشاط السامعين نهاية ؛ و ما فضل عن مقدار الإحتمال دعا إلى الاستثقال ، و صار سببًا للملال ؛ فذلك هو الهذر و الاسهاب و الخطل ، و هو معيب عند كل لبيب .
و قال بعضهم : البلاغة بالإيجاز أنجح من البيان بالإطناب .
و قال : المكثار كحاطب الليل .
و قيل لبعضهم : من أبلغ الناس ؟ .. قال : من حلى المعنى

المزير بالفظ الوجيز ، و طبق المفصل قبل التحذير .
المزيز : الفاضل ، والمز : الفضل ، و قوله .. (وطبق المفصل قبل التحذير) : مأخوذ من كلام معاوية - رضى الله عنه - و هو قوله لعمر بن العاص لما أقبل أبو موسى : يا عمر؛ أنه قد ضم إليك رجل طويل اللسان ، قصير الرأى و العرفان ؛ فاقلل الحز، و طبق المفصل ، و لا تلقه بكل رأيك ، فقال عمرو : و أكثر من الطعام ، و ما بطن نوم إلا فقدوا بعض عقولهم .
قال أبو هلال : و الإيجاز : القصر و الحذف ، فالقصر تقليل الألفاظ ، و تكثير المعانى ؛ و هو قول الله عز وجل .. ((**و لكم فى القصاص حياة**)) [٢] .
و يتبين فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب فى معناه ، و هو قولهم : (القتل أنفى للقتل) ، فصار لفظ القرآن فوق هذا القول لزيادته عليه فى الفائدة ، و هو إبانه العدل لذكر القصاص و إظهار الغرض المرغوب عنه فيه لذكر الحياة ، و استدعاء الرغبة و الرهبة لحكم الله به و لإيجازه فى العبارة .
فإن الذى هو نظير قولهم : (القتل أنفى للقتل) إنما هو : (القصاص حياة) ، و هذا أقل حروفا من ذلك ، و لبعده عن الكلفة بالتكرير ، و هو قولهم : (القتل أوفى للقتل) ، و لفظ

(١) سورة البقرة ١٧٩ .

القرآن يرى من ذلك ، و بحيث التأليف و شدة التلائم المدرك بالحس ؛ لأن الخروج من الفاء إلى اللام إلى الهمزة .
ومن القصر أيضا قوله تعالى .. ((**إذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض**)) ؛ لا يوازى هذا الكلام فى الاختصار شئ ؟ .. و قوله تعالى .. ((**يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم**)) ، و قوله تعالى : ((**ولا يحيق المكر السيء الا باهله**)) ، و إنما كان سوء عاقبة المكر والبغي راجعًا عليهم وحائقا بهم ، فجعله للبغى و المكر الذين هما من فعلهم إيجاز و اختصار ، و قوله سبحانه .. ((**افنضرب عنكم الذكر صفحا**)) ، و قوله تعالى .. ((**ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم**)) ، و قوله تعالى : ((**فلما استيأسوا منه خلصوا نجيًا**)) تحير فى فصاحته جميع البلغاء و لا يجوز أن يوجد مثله فى كلام البشر ، و قوله تعالى .. ((**و لقد راودته عن نفسه فاستعصم**)) ، و قوله تعالى : ((**يا أرض أبلعى ماءك ويا سماء أقلعى**)) ؛ الآية تتضمن مع الإيجاز و الفصاحة دلائل القدرة ، و قوله تعالى .. ((**الا له الخلق والأمر**)) كلمتان استوعبتا جميع الاشياء على غاية الاستقصاء ، وروى ابن ابن عمر رحمه الله قراها ، فقال : من بقى له شئ فليطلبه ، و قوله تعالى .. ((**واختلاف ألسنتكم وألوانكم**)) اختلاف اللغات و المناظر و الهيئات ، و قوله تعالى

فى صفة خمر أهل الجنة .. ((**لايصدعون عنها و لا ينزفون**)) انتظم قوله سبحانه (و لا ينزفون) عدم العقل و ذهاب المال و نفاد شراب ، و قوله تعالى .. ((**أولئك لهم الأمن**)) دخل تحت الأمن جميع المحبوبات ؛ لأنه نفى به أن يخافوا شيئا أصلا من الفقر و الموت و زوال النعمة و الجور و غير ذلك من أصناف المكاره ؛ فلا ترى كلمة أجمع من هذه ، و قوله عز وجل .. ((**و الفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس**)) جمع أنواع التجارات ، و صنوف المرافق التى لا يبلغها العد و الإحاطة ، و مثله قوله سبحانه .. ((**لتشهدوا منافع لهم**)) جمع منافع الدنيا و الآخرة .

و قوله تعالى .. ((**فاصدع بما تأمر**)) ثلاث كلمات تشتمل على أمر الرسالة و شرائه و أحكامها على الاستقصاء ؛ لما فى قوله (فاصدع) من الدلالة على التأثير ، كتأثير الصدع و قوله تعالى .. ((**لكل نبأ مستقر**)) ثلاث كلمات اشتملت على عواقب الدنيا والآخرة ، و قوله تعالى .. ((**و له ما سكن فى الليل و النهار**)) ، وإنما ذكر الساكن و لم يذكر التحرك ؛ لأن سكون الأجسام الثقيله مثل الأرض و السماء فى الهواء من غير علاقة و دعامة أعجب وأدل على قدرة مسكنها .

و قوله عز وجل .. ((**خذ العفو و أمر بالمعروف وأعرض عن**

الجاهلين) ؛ فجمع جميع مكارم الأخلاق بأسرها ؛ لأن فى العفو صله القاطعين ، و الصفح عن الظالمين ، و إعطاء المانعين ، و فى الأمر بالعرف تقوى الله و صلة الرحم ، و صون اللسان عن الكذب ، و غض الطرف عن الحرمات ، و التبرؤ من كل قبيح ؛ لأنه لا يجوز أن يأمر بالمعروف و هو يلابس شيئا من المنكر ؛ و فى الأعراض عن الجاهلين الصبر و الحلم و تنزية النفس عن مقابلة السفيه بما يوتغ (١) الذين و يسقط القدرة .

و قوله تعالى .. ((**أخرج منها مائها ومرعاها**)) (٢) ؛ فدل بشيئين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتا و متاعبًا لناس ، من العشب و الشجر و الحطب و اللباس و النار و الملح و الماء ؛ لأن النار من العيدان ، و الملح من الماء ، و الشاهد على أنه أراد ذلك كله ، قوله تعالى .. ((**متاعا لكم و لأنعامكم**)) (٣) .

و قوله تعالى .. ((**تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل**)) (٤) ، فانظر هل يمكن أحدًا من أصناف المتكلمين إيراد هذه المعانى فى مثل هذا القدر من الألفاظ ، و قوله عز و جل .. ((**ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مُبين**)) جمع

(١) الوتغ بالتحريك : الهلاك ، و الإثم ، و فساد الدين .

(٢) سورة النازعات .. الآية ٣١ . (٣) سورة النازعات .. الآية ٣٣ .

(٤) سورة الرعد .. الآية ٤ .

الأشياء كلها حتى لا يشذ منها شيء .

و قوله تعالى .. ((**و فيها ما تشتهيه الأنفس و تلذ العين**))
جمع فيه من نعم الجنة ما لا تحصره الأفهام ، و لا تبلغه الأوهام ، و قول رسول الله ﷺ : (إياكم و خضراء الدمن) ، و قوله ﷺ : (حبك الشئ يعمى و يصم) ، و قوله ﷺ : (إن من البيان لسحرا) ، و قوله ﷺ : (مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم) ، و قوله ﷺ : (الصحة و الفراغ نعمتان) ، و قوله ﷺ : (نية المؤمن خير من عمله) ، و قوله ﷺ : (ترك الشر صدقة) ، و قوله ﷺ: (الحمى فى أصول النخل) .

فمعانى هذا الكلام أكثر من ألفاظه ، وإذا أردت أن تعرف صحة ذلك ، فحلها وبناها بناء آخر ؛ فإنك تجدها تجيء فى اضعاف هذه الالفاظ .

و قوله ﷺ : (إذا أعطاك الله خيرًا فليبين عليك ، و أبدأ بمن تعول ، و ارتضخ من الفضل ، و لا تلم على الكفاف ، و لا تعجز عن نفسك) .

و قوله ﷺ : (فليبين عليك) أى : فيظهر اثره عليك بالصدقه و المعروف ، و دل على ذلك بقوله .. (و ابدأ بمن تعول ، و

ارتضح من الفضل) ، أى : أكثر من مالك وأعط ، و اسم الشئ الرضيخة ، (ولا تعجز عن نفسك) أى : لا تجمع لغيرك و تبخل عن نفسك ، فلا تقدم خيرًا ، و قول أعرابى : اللهم أهب لىَّ حقك ، و أرض على خلقك .

و قال آخر : أولئك قوم جعلوا أموالهم مناديل لأعراضهم ؛ فالخير بهم زاد ، و المعروف لهم شاهد ؛ أى : يقون أعراضهم بأموالهم .

و قيل لأعرابى يسوق مالا كثيرًا : لمن هذا المال ؟ .. فقال ، لله فى يدى ، و قال إعرابى لرجل يمدحه : إنه ليعطى عطاء من يعلم إن الله مادته ، و قول آخر : أما بعد فعظ الناس بفعلك ، و لا تعظهم بقولك ، و استحى من الله بقدر قربه منك ، و خفه بقدر قدرته عليك .

و قال آخر : أن شككت فأسأل قلبك عن قلبى .

و مما يدخل فى هذا الباب المساواة ، و هو أن تكون المعانى بقدر الألفاظ بقدر المعانى لا يزيد بعضها على بعض ، و هو المذهب المتوسط بين الايجاز و الاطناب ؛ و اليه أشار القائل بقوله : كأن ألفاظه قوالب لمعانيه ؛ أى : لا يزيد بعضهاعلى بعض .

فما فى القرآن من ذلك قوله عز وجل .. ((**حور مقصورات فى**

الخيام) (١) ، و قوله تعالى .. ((ودو لو تدهن فيدهنون)) (٢) ، و مثله كثير ، ومن كلام النبى ﷺ : (لا تزال أمتى بخير ما لم تر الأمانة مغنما و الزكاة مغرما) ، و قوله ﷺ : (إياك و المشارة فانها تميت الغرة و تحيى العرة)) ، و قوله .. (البلاء موكل بالمنطق) ، و قوله .. (فضل العلم خير من فضل العبادة ، و قوله .. (عدة المؤمن أخذ باليد) .

و من ألفاظ هذة الفصول ما كانت معانيه أكثر من ألفاظه و إنما يكره تميزها كراهه الإطالة .

و من نثر الكتاب قول بعضهم : سألت عن خبرى ، و أنا فى عافية لا عيب فيها إلا فقدك ، و نعمة لا مزيد فيها إلا بك .

و قوله : علمتنى تنبوتك سلوتك ، و أسلمنى يأسى منك إلى الصبر عنك ، و قوله : فحفظ الله النعمة عليك و فيك ، و تولى إصلاحك ، و الإصلاح لك ، و أجزل من الخير حظك و الحظ منك ، زمن عليك و علينا بك .

و قال آخر : يأست من صلاحك بى ، و أخاف فسادى بك ، و قد أطنب فى ذم الحمار من شبهك به .

و من المنظوم قول طرفه :

---

(١) مقصورات : أى محبوسات على أزواجهن .

(٢) قال فى اللسان عن الفراء (ودوا لو تدهن فيدهنون)

ستبدى لك الايام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود

و قول الآخر :

تهدى الامور باهل الرأي ما صلحت

فـإن تابـت فبالأشـــرار تنقـاد

وقول الآخر :

فأما الذى يحصيهم فمكثـر و أمـا الذى يطريهـم فمقـلل

و قول الأخر :

أهابك إجلالا و مـا بك قـدرة على و لكن ملء عين حبيبها

وما هجرتك النفس انك عندها قليل ، ولكن قل منك نصيبها

وقول الآخر :

اصد بأيدى العيس عن قصد أهلها

و قلبى إليهـــا بالمــودة قاصـد

وقول الآخر :

يقــول إناس لا يُضيــرك فقــدها

بلى كل ما شف النفوس يضيرها

وقال الآخر :

يطــول اليــوم لا القاك فيه و حــول نلتقى فيـه قصير

و قالوا : لا يضيرك نأى شهر فقلت لصاحبى : فمن يضير ،

و قوله : (لصاحبىَّ) يكاد يكون فضلا .

و أما الحذف فعلى وجوه ، منها أن تحذف المضاف وتقيم المضاف الية مقامة وتجعل الفعل له ، كقول الله تعالى .. ((و اسأل القرية)) (١) ، أى أهلها .

و قوله تعالى .. ((واشربوا فى قلوبهم المجل)) (٢) ، أى حتبه

و قوله عز وجل .. ((الحج اشهر معلومات)) (٣) ، أى وقت الحج .

و قوله تعالى .. ((بل مكر الليل والنهار)) (٤) ، أى مكركم فيهما .

و قال المتنخل الهذلى (٥) :

يمشى بيننا حانوت خمر   من الخرس الصراصرة القطاط (٦)

يعنى صاحب حانوت فأقام الحانوت مقامة .

و قال الشاعر

لهم مجلس صهب السبال اذلة   سواسية احرارها وعبيدها

، يعنى أهل المجلس .

و منها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ويضمر للآخر فعله ، و هو قوله تعالى .. ((**فاجمعوا امركم وشركاءكم**)) ،

---

(١) يوسف ٨٢ .

(٢) البقرة ٩٣ .

(٣) البقرة : ١٩٧ .

(٤) سباء ٣٣

(٥) ديوان الهذليين : ٢ - ٢١ .

(٦) الصراصرة : نبط الشام . وقال شارح ديوان الهذليين : يريد بالخرس الصراصرة خدما من العجم .

معناه : و أدعوا شركائكم ، و كذلك هو فى مصحف عبد الله بن مسعود .

و قال الشاعر :

تراة كأن الله يجدع أنفــه   و عينيــه أن مولاه ثاب له وفر

أى ويفقأ عينيه ، وقول الآخر

اذا ما الغيت بــرزن يومــا   و زنجــن الحواجـب والعيــونا

العيون لا ترجج . وانما ارادو كلحن العيون .

و منهــا أن يــأتى الكــلام علــى أن لــه جوابــا فيحـذف الجـواب اختصارا مخطب كقوله عز وجل .. **((و لو أن قرآنا سيرت به الجبـال أو قطعت بـه الأرض لو كنتم بـه المـوتى بل الله الأمـر جميعا))** ، أراد لهذا كان القرآن ، فحذف ، و قولـه تعـالى .. **((و لولا فضل الله عليكم ورحمته و أن الله رعوف رحيم))**

و قال الشاعر :

فاقسم لو شئ اتانا رسوله   سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

و قوله تعالى .. **((ليسوا سواء من أهل الكتـاب أمـة قائمـة))** ، فذكر أمة و لم يذكر بعدها آخرى ، و سواء يـأتى من اثنين فما زاد .

و كذلك قوله تعالى .. **((أمن هو قانت آناء الليل ساجدًا و قائما))** و لم يذكر خلافـه ، لأن فى قولـه تعـالى .. **((قل هل يستوى**

الذين يعلمون والذين لا يعلمون)) ، دليلا على ما أراد .

و قال الشاعر :

اراد فما ادرى اهم هممته   وذو الهم قدما خاشع متضائل

و لم يأت بالآخر .

و ربما حذفوا الكلمة و الكلمتين كقوله تعالى .. **((فأما الذين أسودت وجوههم كفرتم))** ، و قوله تعالى .. **((و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا))** أى و وصى بالوالدين إحسانا ، و قال النمر :

فإن المنية من يخشها   فسوف تصادفه إينما

أى أينما ذهب ، و قال ذو الرمة :

لعرفانها والعهد ناء وقد بدا   الذى نهيه أن لا الى ام سلم

المعنى أن لا سبيل إليها و لا إلى لقائها ، فأكتفى بالأشارة الى المعنى عرف ما أراد كما قال النمر بن تولب :

فلا و أبى الناس لا يعلمو   ن لا الخير خير ولا الشر شر

أى ليس بدائمين لأحد ، و النهية : العقل ، و الجمع نهى .

و قوله تعالى .. **((فى يوم عاصف))** ، أى فى يوم ذى عاصف ، و قوله تعالى .. **((أنتم بمعجزين فى الأرض و لا فى السماء))** ، أى و لا من فى السماء و مثل قول الشنفرى

لا تدفنونى أن دفنى   عليكم ولكن خامرى

، أى و لكن دعونى للتى يقال لها : خامرى أم عامر إذا صيدت ، يعنى و منها القسم بلا جواب ؛ كقوله تعالى .. ((**ق و القرآن المجيد**)) ، معناه و الله أعلم : ق و القرآن المجيد لتبعثن ، و الشاهد ما جاء بعده من ذكر البعث فى قوله .. ((**ائذا متنا و كنا ترابا**)) ، و من الحذف قوله تعالى .. ((**ألا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه**)) ، أى كباسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه .

و قال الشاعر :

أنى و إياكم و شوقا إليكم كقابض ماء لم تسقه أنامله

و من الحذف إسقاط (لا) من الكلام فى قوله تعالى .. ((**يبين الله لكم ان تضلوا**)) ، أى (لأن لا تضلوا) ، و قوله تعالى .. ((**أن تحبط أعمالكم**)) ، أى لا تحبط أعمالكم .

و قال امرؤ القيس :

فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسى لديك واوصالى

، أى لا ابارح قاعدا ، و قول آخر :

فلا و أبى دهمان زالت عزيزة على قومها ما فتل الزند قادح

، و من الحذف أن تضمر غير مذكور ، كقوله تعالى .. ((**حتى توارت بالحجاب**)) ، يعنى الشمس بدأت فى المغيب و قوله تعالى .. ((**ما ترك على ظهرها من دابة**)) ، يعنى على ظهر الأرض و قوله تعالى .. ((**فاثرن به نقعا**)) أى بالوادى و قوله

تعالى .. ((**و النهار اذا جالاها**)) يعنى الدنيا أو الأرض ((**و لا يخاف عقباها**)) يعنى عقبى هذه الفعلة .

و قول لبيد :

حتى إذا القت يدا فى كافر   و أجن عورات الثغور ظلامها

يعنى الشمس تبدأ فى المغيب .

و ضرب منه آخر قوله تعالى .. ((**و اختار موسى قوله سبعين رجلا**)) ، أى من قومه ، و قال العجاج :

تحت الذى اختار له الله الشجر

، أى من الشجر ، و ضرب منة ما قال تعالى فى أول سورة الرحمن .. ((**فبأى آلاء ربكما تكذبان**)) ، و ذكر قبل ذلك الإنسان و لم يذكر الجان ثم ذكرة ، و مثل قول المثقب :

فما أدرى إذا يمت أرضًا   أريد الخير لهما يلينى

أألخير الذى أنا ابتغيه   أم الشر الذى هو يبتغينى

فكنى عن الشر قبل ذكرة ، ثم ذكره ، و من الحذف قوله تعالى .. ((**يشترون الضلالة و يريدون أن تضلو السبيل**)) ، أراد يشترون الضلاله بالهدى ، و قوله تعالى .. ((**و تركنا عليه فى الآخرين**)) ، أى أبقينا له ذكرا حسنا فى الباقين فحذف الذكر .

و من ذلك قوله تعالى .. ((**فبحث الله غرابًا يبحث فى الأرض**)) ، أى يبحث التراب على غراب آخر ليواريه ؛ فيرى هو

كيف يوارى سوأة أخية ، و قوله تعالى .. ((**فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيه**)) ، أى فى مرضاتهم .

و من الحذف قول صعصعه و قد سئل عن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - فقال : لم يقل فيه متزيد ، لو إنه و لا مستقصر : إنه ، جمع الحلم ، و العلم ، و السلم ، و القرابة القريبة ، و الهجرة القديمة ، و البصر بالأحكام ، و البلاء العظيم فى الإسلام .

و قال على - رضى الله عنه - مازلت أمتطى النهار إليك ، و استدل بفضلك عليك ، حتى إذا جنى الليل فقبض البصر ، و محا الاثر ، أقام بدنى ، و سافر أملى ، و الأجتهاد عاذر، و اذا بلغتك فقط .

فقوله : (فقط) من أحسن حذف و أجود إشارة .

و أخبرنا أبو أحمد قال أخبرنا إبراهيم بن الزغل العبشمى ، قال : حدثنا المبرد أن عبد الله بن زيد بن معاوية أتى أخاه خالدًا ، فقال : يا أخى ؛ لقد همت اليوم أن أفتك بالوليد بن عبد الملك . فقال خالد بئس و الله ما همت به فى ابن أمير المؤمنين ، و ولى عهد المسلمين فقال : أن خيلى مرت بها فعبث بها و أصغرنى فيها فقال : أنا أكفيك ؛ فدخل على عبد الملك ؛ فقال يا أمير المؤمنين أن الوليد ابن أمير المؤمنين مرت به خيل بن عمة عبد

الله بن يزيد ؛ فعبث بها و أصغره فيها ، و عبد الملك ، ثم رفع رأسه و قال : (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها و جعلوا أعزه أهلها أذلة) ، فقال خالد : (و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها فسقوا فيها فحق علينا القول فدمرناها تدميرا) ، فقال عبد الملك : أفي عبد الله تكلمنى ، لقد دخل على فما أقام لسانة لحنا ، فقال خالد : أفعلى الوليد تعول؟ .. فقال عبد الملك : أن كان الوليد يلحن فإن أخاه سليمان ، فقال خالد إن كان أخاه عبد الله يلحن فإن أخاه خالد ، فقال له الوليد : اسكت ، فو الله لا تعد فى العبر و لا فى النفير فقال : اسمع يا أمير المؤمنين ، ثم أقبل عليه ، فقال : ويحك فمن للغير و النفير غيرى ، جدا أبو سفيان صاحب العير ، وجتى عقبة بن ربيعة صاحب النفير و لكن لو قلت : غنيمات و حبيلات و الطائف و رحم الله عثمان ، قلنا صدقت .

و ذلك أن النبى ﷺ طرد الحكم بن أبى العاص فصار إلى الطائف يرعى غنيمة و يأوى إلى حبلة - و هى الكرمة - و رحم الله عثمان ؛ أى لرده إياه فهذا حذف بديع .

و كذلك قول عبد الملك أن كان الوليد يلحن فإن أخاه سليمان و قول خالد : إن كان عبد الله يلحن فان أخاه خالد حذف حسن إيضًا و مثل هذا كثير فى كلامهم ، و لا وجه لاستيعابه .

و من الحذف الردىء قول الحارث بن حلزة :

و العيــش خيــر فى ظــلا   ل النــوك ممــن عــاش كــدا

و إنما أراد : و العيش الناعم خير فى ظلال النوك من العيش الشاق فى ظلال العقل ، و ليس يدل لحن كلامه على هذا فهو من الإيجاز المقصر .

و من الحذف الردىء إيضًا قول الآخر :

أعــاذل عــاجل مــا اشتهـى   أحــــب مــن الأكثر الرائــث

يعنى عاجل ما أشى مع القلة ، احب الى من رائثه مع الكثرة .

ومثلة قول عروة بن الورد :

عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم   ومقتلهم عند الوغى كان اعذارا

يعنى اذ يقتلون نفوسهم فى السلم .

و مثله من نثر الكتاب ما كتب بعضهم : فان المعروف إذا زجا كان أفضل منه إذا توافر و أبطأ ، و تمام المعنى أن يقول : (إذا قل و ذجا) ؛ فترك ما يتم المعنى ؛ و هو ذكر القلة .

و كتب بعضهم : فما زال حتى أتلف ماله ، و أهلك رجاله ؛ و قد كان ذلك فى الجهاد و الإبتلاء أحق بأهل الحزم و أولى . و الوجه أن يقول : فإن إهلاك المال و الرجال فى الجهاد و الإبتلاء أفضل من فعل ذلك فى الموادعة .

و مثل هذا مقصر غير بالغ مبلغ ما تقدم فى هذا الباب من الحذف الجيد .

و أقبح من هذا كله قول الآخر :

لا يرمضون إذا جرت مسافرهم

و لا ترى مثلهم فى الطعن ميالا

و يفشلـون إذا نـادى ربيئهـم

إلا أركبن فقـد آنسـت أبطـالا

أراد : (و لا يفشلون) فتركه ؛ فصار المعنى كأنه ذم .

و قول المخبل فى الزبرقان :

و أبوك بدر كان ينتهس الحصى و أبى الجواد ربيعة بن قبال

فقال الزبرقان : لا بأس ؛ شيخان اشتركا فى صنعة .

الفصل الثانى
من الباب الخامس . فى ذكر الإطناب

قال أصحاب الإطناب : المنطق إنما هو بيان ، و البيان لا يكون إلا بالإشباع ، و الشفاء لا يقع إلا بالإقناع ، و أفضل الكلام أبينه ، و أبينه أشده إحاطة بالمعانى ، و لا يُحاط بالمعانى إحاطة تامة إلا بالاستقصاء ؛ و الإيجاز للخواص ، و الإطناب مشترك فيه الخاصة و العامة ، و الغبى و الفطن ، و الريض و المرتاض ؛ و لمعنى ما أطيلت الكتب السلطانية فى إفهام الرعايا .

و القول القصد أن الإيجاز و الإطناب يحتاج إليهما فى جمع الكلام و كل نوع منه ؛ و لكل واحد منهما موضع ؛ فالحاجة إلى الإيجاز فى موضعه كالحاجة إلى الإطناب فى مكانه ؛ فمن أزال التدبير فى ذلك عن جهته ، و استعمل الإطناب فى موضع الإيجاز و استعمل الإيجاز فى موضع الإطناب أخطأ .

كما روى عن جعفر بن يحى إنه قال مع عجبه بالإيجاز : متى كان الإيجاز أبلغ كان الأكثار عيًا ، و متى كانت الكناية فى موضوع الإكثار كان الإيجاز تقصيرًا ، و أمر يحى بن خالد بن

برمك اثنين أن يكتبا كتابا فى معنى واحد ، فأطال أحدهما ، و اختصر الآخر ؛ فقال للمختصر - وقد نظر فى كتابهِ : ما أرى موضع مزيد ، و قال للمطيل : ما أرى موضوع نقصان .

و قال غيره : البلاغة الإيجاز فى غير عجز ، و الإطناب فى غير خطل ، و لا شك فى أن الكتب الصادرة عن السلاطين فى الأمور الجسيمة ، و الفتوح الجليلة ، و تفخيم النعم الحادثة ، و الترغيب فى الطاعة ، و النهى عن المعصية ، سبيلها أن تكون مشبعة مستقصاة ، تملأ الصدور، و تأخذ بمجامع القلوب ؛ إلا ترى أن كتاب المهاب إلى الحجاج فى فى فتح الأزارقة :

الحمد لله الذى مكفى بالإسلام فقد ما سواة ، و جعل الحمد متصلا بنعمته ، و قضى ألا ينقطع المزيد من فضله ، حتى ينقطع الشكر من خلقة ، ثم إنا كنا و عدونا على حالتين مختلفين ، نرى فيهم ما يسرنا أكثر مما يسوءنا ، و يرون فينا ما يسوءهم أكثر مما يسرهم ، فلم يزل ذلك دأبنا و دأبهم ؛ ينصرنا الله و يخذلهم ، و يمحصنا و يمحقهم ، حتى بلغ الكتاب بنا و بهم أجلة ؛ فقطع دابر القوم الذى الذى ظلموا و الحمد لله رب العالمين .

و إنما حسن فى موضعة و مع الغرض الذى كان لكتابة فيه ؛ فإما من كتب مثله فى فتح يوازى ذلك الفتح فى جلاله القدر

و غلو الخطر ، و قد تطلعت أنفس الخاصة و العامة إليه ، و تصرفت فيه ظنونهم ، فيورد عليهم مثل هذا القدر من الكلام فى أقبح صورة و اسمحها و اشوهها كان حقيقا أن يتعجب منه .
و كذلك لو كتب عن السلطان فى العدل و التوبيخ و ما تجب القلوب منه من التغيير و التنكير بمثل ما روى أن الوليد ابن يزيد كتب إلى و إلى العراقين حين عتب عليه : أنى أراك تقدم فى الطاعة رجلا و تؤخر آخرى ، فأعتمد على أيهما شئت ، و السلام .
و بمثل ما كتب جعفر بن يحيى إلى عامل شكى قد كثر شاكوك ، و قل شاكروك ؛ فنما عدلت ، و أما اعتزلت .
و مثل هذا ما كتب به بعض الكتاب إلى عامله على الحراج ، و قد رفع عليه لحامل على رعية : إن الحراج عمود الملك ، و ما استغزر بمثل العدل ، ولا استنزر بمثل الجور .
فهذا الكلام فى غاية الجودة و الوجازة ، و لكن لا يصح من مثل صاحبة و بالإضافة إلى حالة ؛ فالإطناب بلاغة ؛ و التطويل عى لأن التطويل بمنزلة سلوك ما يبعد جهلا بما يقرب . و الاطناب بمنزلة سلوك طريق بعيد نزه يحتوى على زيادة فائدة.
و قال الخليل : يختصر الكتاب ليحفظ ، و يبسط ليفهم .
و قيل لأبى عمرو بن العلاء : هل كانت العرب تطيل ؟ قال :

نعم ؛ كانت تطيل ليسمع منها ، و توجز ليحفظ عنها .
و الإطناب إذا لم يكن منه بد ايجاز ؛ و هو فى المواعظ - خاصة - محمود ؛ كما إن الإيجاز فى الإفهام محمود ممدوح .
و الموعظة كقول الله تعالى .. ((**أفآمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون * أو آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى و هم يلعبون * أفآمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا الخاسرون**)) فتكرير ما كرر من الألفاظ ها هنا فى غاية حسن الموقع .
و قيل لبعضهم : متى يحتاج الى الإكثار ؟ .. قال إذا أعظم الخطب ، و أنشد :

صموت إذا ما الصمت زين أهلة
و فتـــاق أبكـــار الكلام المحبر

و قال آخر :

يرمون بالخطب الطوال وتارة ... وحى الملاحظ خشية الرقباء

و قال بعضهم :

اذا ما ابتدى حاطبا لم يقل ... له أطـل القـول أو قصـــر
طبيب بـــداء فنـــون الكلا ... م لم يعي يوما ولم يهـــذر
فان هو اطنب فى خطبـــه ... قضى للمطيل على المقصر
وان هو اوجز فى خطبـــه ... قضى للمقـــل على المكثـر

و وجدنا الناس إذا انخطبوا فى الصلح بين العشائر أطالوا ؛ و إذا انشدوا الشعر بين السماطين فى مدح الملوك اطنبوا ؛ و الإطالة و الإطناب فى هذه المواضع إيجاز ، و قيل لقيس بن خارجة ، ما عندك فى حمالات داحس ؟ .. قال : عندى قريكل نازل ، و رضا كل ساخط ، و خطبه من لدن تطع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل و أنهى عن التقاطع فقيل لأبى يعقوب الخريمى : هلا أكتفه بقوله : (آمر فيها بالتواصل) ، عن قوله (و أنهى عن التقاطع) ، فقال (أو ما علمت أن الكناية و التعريض لا تعمل عمل الإطناب و التكشيف) .

و قد رأينا الله تعالى إذا خاطب العرب و الإعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة و الوحى ، و إذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطا .

فما خاطب به أهل مكة قول سبحانه .. ((**أن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابة و لو اجتمعوا له و إن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب**)) ، و قوله تعالى .. ((**إذا لذهب كل إله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض**))و قوله تعالى .. ((**أو ألقى السمع و هو شهيد**)) ؛ فى أشباه لهذا كثيرة ، و قلنا تجد قصة لبنى إسرائيل فى القرآن إلا مطولة مشروحة و مكررة فى مواضع معادة ، لبعد فهمهم كام ،

و تأخر معرفهم ، و كلام الفصحاء إنما هو شوب الإيجاز بالإطناب و الفصيح العالى بما دون ذلك من القصد المتوسط ، ليستدل بالقصد على العالم و ليخرج السامع من شئ إلى شئ فيزداد نشاطه و تتوفر رغبته ، فيصرفوه فى وجوه الكلام إيجازه وإطنابه ، حتى استعملوا التكرار ليتوكد به القول للسامع و قد جاء فى القرآن و فصيح الشعر منه شئ كثير ، فمن ذلك قوله تعالى .. ((**كلا سوف تعلمون * ثم كلا سوف تعلمون**)) ، و قوله تعالى .. ((**فان مع العسر يسرا * أن مع العسر يسرا**)) ، فيكون للتوكيد كما يقول القائل : أرم أرم ، و أعجل أعجل .

و قد قال الشاعر :

كم نعمة كانت لكم ... كم كم وكم كانت و كم

و قال آخر :

هلا سألت جموع كنـ ... دة يوم و لو أين أنا

و إنما جاءوا بالصفة و أرادوا توكيدها فكلاهما أعادتها ثانية ؛ فغيروا منها حرفا ، ثم اتبعوها الأولى كقولهم .. ((**عطشان نطشان**)) ، كرهوا أن يقولوا عطشان عطشان ، فأبدلوا من العين نونا ، و كذلك قالوا .. حسن بسن ، و شيطان ليطان ، فى أشباه له كثيرة .

و قد كرر الله - عز وجل - فى سورة الرحمن قوله .. ((**فبأى**

آلاء ربكما تكذبان)) ، و ذلك إنه عدد فيها نعماءه و اذكر عبادة آلاءه ، و نبههم على قدرها ، و قدرته عليها ، و لطفه فيها ، و جعلها فاصلة بين كل نعمة ليعرف موضع ما إسداه إليهم منها .

و قد جاء مثل ذلك مثل ذلك إن أهل الجاهلية ؛ قال مهلهل :

على أن ليس عـدلا مـن كليب

فكررها فى أكثر من عشرين بيتا .

وهكذا قول الحارث بن عباد :

قربـا مـربط النعامـة منى

كررها أكثر من ذلك ؛ هذا لما كانت الحاجة إلى تكريرها ملسة ، و الضرورة إليه داعية ، لعظم الخطب ، و شدة موقع الفجيعة ؛ فهذا يدلك على أن الإطناب فى موضعهم عندهم مستحسن ، كما أن الإيجاز فا مكانه مستحب .

و لابد للكاتب فى إكثار أنواع مكاتباته من شعبه من الإطناب يستعملها إذا أراد المزاوجة بين فصلين ، و لا يُعاد ذلك منه . و ذلك مثل أن يكتب : عظمت نعمنا عليه ، و تظاهر أحساننا لديه ، فيكون الفصل الآخير داخلا فى معناة فى الفصل الأول ، و هو مستحسن لا يعيبه أحد .

و لما أحيط بمروان قال خادمه باسم : ممن أغفل القليل حتى يكثر ، والصغير حتى يكبر ، والخفى حتى ظهر ، اصابة مثل

هذا ، و هذا كلام فى غاية الحسن ، و إن كان معنى الفصلين الآخيرين دخلا فى الفصل الأول .

و هكذا قول الشاعر :

أن شرخ الشباب والشعر الأسـ ـود ما لم يعاص كان جنونا

فالشعر الأسود داخل شرخ الشباب .

و كذلك قول أبى تمام

رب خفض تحت السرى و غناء

مـن عنـاء ونضرة من شحـوب

الغناء داخل الخفض ، و العناء داخل فى السرى فأعلم .

مما هو أجل من هذا كلة قول الله - عز وجل - أن الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى فالإحسان داخل فى العدل ، و إيتاء ذى القربى داخل فى الإحسان و الفحشاء داخل فى المنكر ، و البغى داخل فى الفحش .

و هذا يدل على أن أعظم مدار البلاغة على تحسين اللفظ ؛ لأن المعانى إذا دخل بعضها فى بعض هذا الدخول ، و كانت الألفاظ مختارة حسن الكلام ؛ و إذا كانت مرتبة حسنة و المعارض سيئة كانت الكلام مردودًا ، فأعتمد على ما مثلته لك ، و قس عليه أن شاء الله .

3

من كتاب المثل السائر لابن الأثير

ضياء الدين ابن الأثير

ترجمه ابن الاثير

هو أبو الفتح نصر الله بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى المعروف بابن الاثير الجرزى الملقب ضياء الدين .

كان مولده بجزيرة ابن عمر و نشا بها ، و انتقل مع والده إلى الموصل ، و بها اشتغل ، و حصل العلوم ، و حفظ كتاب الله الكريم ، كثيرًا من الأحاديث النبوية ، و طرفا صالحا من النحو و اللغه و علم البيان ، و شيئا كثيرًا من الأشعار .

و لما كملت لضياء الدين المذكور الأدوات قصد جناب الملك الناصر صلاح الدين ، تغمده الله برحمته ، فى شهر ربيع الاول سنة سبع و ثمانين و خمسمائة ، فوصله القاضى الفاضل بخدمة صلاح الدين فى جمادى الآخرة من تلك السنة ، و أقام عنده إلى شوال من السنة .

ثم طلبه والده الملك الأفضل نور الدين من والده ، فخيره صلاح الدين بين الإقامة فى خدمته ، و الأنتقال إلى والده ، و

يبقى المعلوم الذى قرره له باقيا عليه ، فاختار ولده ، فمضى إليه ، و كان يومئذ شابًا ، فاستوزره ولده الملك الأفضل نور الدين على المقدم ذكره ، رحمه الله تعالى ، و حسنت حاله عنده و لما توفى السلطان صلاح الدين ، و استقل ولده الملك الأفضل بمملكه دمشق ، استقل ضياء الدين المذكور بالوزارة ، و ردت أمور الناس إليه ، و صار الإعتماد فى جميع الأحوال عليه .

و لما أخذت دمشق من الملك الأفضل ، و انتقل الى صرخد ، و كان ضياء الدين قد اساء العشرة من أهلها ، فهموا بقتله فاخرجه الحاجب محاسن بن عجم مستخفيًا فى صندوق مقفل عليه ، ثم سار إليه ، و صحبه إلى مصر لما استدعى لنيابة ابن أخيه الملك المنصور .

و لما قصد الملك العادل الديار المصرية ، و أخذها من ابن أخيه و تعوض الملك الأفضل البلاد الشرقية ، و خرج من مصر ، لم يخرج ضياء الدين فى خدمتهِ ، لأنه خاف على نفسهِ من جماعه كانوا يقصدونه ، فخرج منها مُستترًا .

و غاب عن مخدومه الملك الأفضل مديده و لما استقر الأفضل فى سميساط عاد إلى خدمتهِ ، و أقام عند مده ، ثم فارقه فى ذى القعده سنه ٦٠٧ هـ و اتصل بخدمة أخيه الملك الظاهر غازى صاحب حلب فلم يطل مقامه عنده ولا انتظم أمره ، و خرج

مغاضبًا ، و عاد إلى الموصل ، و اتخذها دار إقامته ، و استقر و كتب الإنشاء لصاحبها ناصر الدين محمود بن الملك القاهر عز الدين مسعود بن نور الدين أرسلان شاه ، و أتابك يومئذ بدر الدين أبو الفضائل النورى ، و ذلك فى سنة ٦١٨ هـ .

قال ابن خلكان : و لقد ترددت إلى الموصل من إربل أكثر من عشر مرات و هو مقيم بها ، و كنت أود الإجتماع به لآخذ عنه شيئا ، و لما كان بينه و بين الوالد رحمه الله تعالى من المودة الأكيدة ، فلم يتفق ذلك ، ثم فارقت بلاد المشرق ، و انتقلت إلى الشام ، و أقمت بها مقدار عشر سنين ، ثم انتقلت الى الديار المصرية ، و هو فى قيد الحياة ، ثم بلغنى بعد ذلك خبر وفاته و أنا بالقاهرة .

و لضياء الدين من التصانيف ، الداله على غزارة فضله ، و تحقيق نبله كتابه الذى سماه (المثل السائر فى أدب الكاتب و الشاعر) و هو فى مجلدين جمع فيه فأوعى و ولما فرغ من تصنيفه كتبه الناس عنه و فوصل إلى بغداد منه نسخة .

و له كتاب (الواشى المرقوم فى حل المنظوم) و هو مع و جازته فى غاية الحسن و الإفادة .

و له كتاب المعانى المخترعه فى صناعة الإنشاء ، وهو إيضًا نهاية فى بابه .

و له مجموع اختار فيه سعر أبى تمام ، و البحترى و ديك الجن و التنبى ، و هو فى مجلد واحد كبير ، و حفظه مفيد .
و له ايضًا ديوان ترسل فى عدة مجلدات ، و المختار منه فى مجلد واحد .
و ذكر أبو البركات بن المستوفى فى تاريخ أربل ، و بالغ فى الثناء عليه و قال ورد أربل فى شهر ربيع الاول سنة ٦١١ هـ و كانت ولادته بجزيرة ابن عمر فى يوم الخميس العشرين من شعبان سنة ٥٥٨ هـ و توفى فى أحدى الجماديين سنة ٦٣٧ هـ ببغداد و قد توجه إليها رسولاً من جهة صاحب الموصل ، و صلى عليه من الغد بجامع القصر ، و دفن بمقابر قريش فى الجانب الغربى بمشهد موسى بن جعفر رضى الله عنهما .
قال أبو عبد الله محمد بن النجار البغدادى فى تاريخ بغداد توفى يوم الاثنين التاسع و العشرين من شهر ربيع الآخر من السنه ، وهو اخبر ، لأنه صاحب هذا الفن ، و قد مات عندهم .
و لضياء الدين أخوان نابهان مجد الدين أبو السعادات المبارك ، و أبو الحسن على الملقب عز الدين .
و كان الأخوة الثلاثة فضلاء نجباء رؤساء ، لكل واحد منهم تصانيف نافعة ، رحمهم الله تعالى .
و كان لضياء الدين المذكور ولد نبيه له النظم و النثر ، و

صنف عدة تصانيف نافعه ، من مجاميع و غيرها ، و رأيت له مجموعا جمعه الملك الأشرف ابن الملك العادل بن أيوب ، و أحس فيه ، و ذكر فيه جملة من نظمه و نثره و رسائل أبيه ، و مولده بالموصل فى شهر رمضان سنة ٥٨٥ هـ ، و توفى بكرة نهار الأثنين ثانى جمادى سنة ٦٢٢ هـ و اسمه محمد ، و لقبه الشرف و رحمه الله تعالى .

الفصل الثانى

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

نسأل الله ربنا أن يبلغ بنا من الحمد ماهو أهلة ، وأن يعلمنا من البيان ما تقصر عنه مزية الفضل و أصله ، و حكمة الخطاب و فصله ، و رغب إليه أن يوفقنا للصلاة على نبينا محمد ورسولة الذى هو أفصح من نطق بالضاد، ونسخ هدية شريعة كل هاد، و على آله وصيحة الذين منهم من سبق وبدر، ومنهم من صابر و صبر ، و منهم من آوى ونصر.

و بعد ؛ فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام.وقدألف الناس فيه كتبا ، وجلبوا ذهبًا وحطبوا حطبًا ، و ما من تألف إلا و قد تصفحت شينه و سينه ، و علمت غثه و سمينه ، فلم أجد ما ينتفع به فى ذلك إلا كتاب (الموازنة) لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى و كتاب (سر الفصاحة) لأبى محمد عبد الله بن سنان الخفاجى ' غير أن كتاب (الموازنة) أجمع أصولاً ، و أجدى محصولاً ، و كتاب (سر الفصاحة) و إن نبه فيه على نكت منيرة ، فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات و الحروف

و الكلام عليها ، و من الكلام على اللفظة المفردة ، و صفاتها ، مما لا حاجة إلى أكثره ، و من الكلام فى مواضع شذ عنه الصواب فيها ، و سيرد بيان ذلك كله فى موضوع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، على أن كلا الكتابين قد أهملا من هذا العلم أبوابًا ، و لربما ذكرًا فى بعض المواضع قشورًا ، و تركا لبابا ، و كنت عثرت على ضروب كثيرة منه ، فى غضون القرآن الكريم ، و لم أجد أحدًا ممن تقدمنى تعرض لذكر شئ منها ، و هى إذا عدت كانت فى هذا العلم بمقدار شطره ، و إذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره ، و قد أوردتها ها هنا ، و شفعتها بضروب أخر مدونة فى الكتب المتقدمة ، بعد أن حذفت منها ما حذفته ، و أضفت إليها ما أضفته ، و هدانى الله لابتداع أشياء لم تكن قبلى مبتدعة و منحنى درجة الإجتهاد التى لا تكون أقوالها تابعة ، و إنما هى متبعة ، و كل ذلك يظهر عند الوقوف على كتابى هذا ، و على غيره من الكتب ، و قد بنيته على المقدمة فالمقدمة تشمل على أصول علم البيان ، و المقالتان تشتملان على فروعة .

فالأولى : فى الصناعة اللفظية ، و الثانية : فى الصناعة المعنوية .

و لا أدعى فما ألفته من ذلك فضيلة الإحسان ، و لا السلامة من

سبق اللسان فإن الفاضل من تعد سقطاته ، و تحصى غلطاته ؛ و يسيء بالإحسان ظنا ، لا كمن هو بابنه و بشعره مفتون ، و اذا تركت الهوى إن هاذ الكتاب بديع في إغرابه ، و ليس له صاحب في الكتب فيقال : إنه مفرد بين أصحابه ، من أخدانه ، أو من أترابه .

و مع هذا فإني أتيت بظاهر هذا العلم دون خافية ، و حمت حول حماه و لم أقع فيه ، إذ الغرض إنما هو الحصول على تعليم الكلم التي بها تنظم العقود و ترصع ، و تخلب العقول فتخدع ، و ذلك شيء تحيل عليه الخواطر ، لا تنطق به الدفاتر ، و أعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم ، الذي أنفع من ذوق التعليم ، و هذا الكتاب و إن الدربة و الإدمان أجدى عليك نفعا ، و أهدى بصرًا و سمعًا ، و هما يريانك الخبر عيانا ، و يجعلان عسرك من القول إمكانا ، و كل جارحة منك قلبا و لسانا ، فخذ من هذا الكتاب ما أعطاك ، و استنبط بإدمانك ما أخطاك ، و ما مثلي فما مهدتة لك من هذه الطريق إلا كمن طبع سيفا ، و وضعه في يمينك لتقاتل به ، و ليس عليه أن يخلق لك قلبا ، فإن حمل النصال غير مباشر القتال .

و إنما يبلغ الانسان غايته ما كل ماشية بالرجل شملا

موضوع كل علم هو الشيء الذى يسأل فيه عن أحواله التى تعرض لذاته ، فموضوع الفقه هو أفعال المكلفين ، و الفقيه يسأل عن أحوالها التى تعرض لها من الفرض و النفل ، و الحلال و الحرام ؛ و الندب و الباح ، و غير ذلك .

و موضوع الطب هو بدن الإنسان ، و الطبيب يسأل عن أحول التى تعرض لها من صحتة و سقمه .

و موضوع الحساب هو الأعداد ، و الحاسب يسأل عن أحوالها فى الدلالة من جهة الأوضاع اللغوية .

و موضوع النحو هو الألفاظ و المعانى ، و النحوى يسأل عن أحوالها فى الدلالة لها من جهة الأوضاع اللغوية .

و كذلك يجرى الحكم فى كل علم من العلوم ، و بهذا الضبط أنقرد كل علم برأسه و لم يختلط بغيره .

و على هذا فموضوع علم البيان هو الفصاحة و البلاغة ، و صاحبة يسأل عن أحوالها اللفظية و المعنوية ، و هو و النحو يشتركان فى أن النحو ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة ، و صاحب علم البيان

ينظر في فضياة تلك الدلالة ، و هى دلالة خاصة ، و المراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، و ذلك أمر وراء النحو و الإعراب ، ألا ترى أن النحو يفهم معنى الكلام المنظوم و المنثور ، و يعلم مواقع إعرابه ، و مع ذلك فإنة لايفهم ما فيه الفصاحة و البلاغة .

و من هاهنا غلط مفسر و الأشعار في أقتصارهم على شرح المعنى ، و ما فيها من الكلمات ، و تبيين مواضع الإعراب منها ، دون ما تضمنته من أسرار الفصاحة و البلاغة .

في آلات علم البيان وأدواته

أعلم أن صناعة تأليف الكلام من المنظوم والنثور تفقر الى آلات كثيرة ، و قد قيل : ينبغى للكاتب أن يتعلق بكل علم ، حتى قيل : كل ذى علم يسوغ له أن ينسب نفسه إليه، فيقال : فلان النحوى و فلان الفقية و فلان المتكلم و لا يسوغ له أن ينسب نفسه إليه ، فيقال : فلان الكاتب ، و ذلك لما يفتقر إليه من الخوض فى كل فن ، و ملاك هذا كله الطبع ، إذا لم يكن ثم طبع لا تغن تلك الآلات شيئا ، و مثال ذلك كمثل النار الكامنة فى الزناد ، و الحديدة التى يقدح بها ، ألا ترى أنه اذا لم يكن فى الزناد نار لا تفيد تلك الحيدة شيئا ؟ .. و كثيرًا ما رأينا و سمعنا من غرائب الطبع فى تعلم العلم ، حتى إن بعض الناس يكون آه نفاذ فى تعلم علم مشكل المسلك ، صعب المأخذ ، فإذا كلف تعلم ما هو دونه من سهل العلوم نكص على عقبيه و لم يكن له فيه نفاذ ، و أغرب من ذلك أن صاحب الطبع فى المنظوم يجيد فى المديح دون الهجاء ، أو فى الهجاء دون المديح ، أو يجيد فى المرائى دون التهانى ، أو التهانى دون

المرانى ، و كذلك صاحب الطبع فى المنثور هذا ابن الحريرى صاحب المقامات قد كان على ما ظهر عنه من تنميق المقامات واحدًا فى فنهِ ، فلما حضر ببغداد و وقف على مقاماته ، قيل هذا يستصلح لكتابة الإنشاء فى ديوان الخلافة ، و يحسن أثره فيه ، فأحضر و كلف كتابة كتاب فأفحم ، و لم يجر لسانه فى طويلة ولا قصيرة ، فقال فيه بعضهم :

شيخ لنا من ربيعة الفرس ينتف عثونه من الهوس

أنطقه الله بالمشان و قد ألجمه فى فى بغداد بالخرس

وهذا مما يعجب منه . وسئلت عن ذلك فقلت : لا عجب ، لأن المقامات مدارها جميعها على حكاية تخرج إلى مخلص .

وأما المكاتبات فإنها بحر لا ساحل له ، لأن المعانى تتجدد فيها بتجدد حوادث الأيام ، وهى متجددة على عدد الأنفاس . ألا ترى أنه إذا خطب الكاتب المفلق عن دولة من الدول الواسعة التى يكون لسلطانها سيف مشهور ، وسعى مذكور ، ومكث على ذلك برهة يسيرة لا تبلغ عشر سنين فإنه يدون عنه من المكتبات ما يذيد على عشرة أجزاء ، كل جزء منها أكبر من مقامات الحريرى حجمه لأنه إذا كتب فى كل يوم كتاباً واحداً اجتمع من كتبه أكثر من هذه العدة المشار إليها ، وإذا نخلت وغربلت و اختير الأجود منها إذ تكون كلها جيدة - فيخلص منها النصف ،

و هو خمسة أجزاء ، و الله يعلم ما أشتملت عليه من الغرائب و العجائب ، و ما حصل في ضمنها من المعاني المبتدعة .

على أن الحريري قد كتب في أثناء مقاماته رقاعًا في مواضع عدة ، فجاء بها منحطة عن كلامه في حكاية المقامات ، لا بل جاء بالغث البارد الذي لا نسبة له إلى باقي كلامه فيها ، و له أيضًا كتابة أشياء خارجة عن المقامات ، و إذا وقف عليها أقسم أن قائل هذه ليس قائل هذه ، لما بينهما من التفاوت البعيد .

و بلغني عن الشيخ أبي محمد [عبد الله بن] أحمد بن الخشاب النحوي - رحمه الله - أنه كان يقول : ابن الحريري رجل مقامات ، أي أنه لم يحسن من الكلام المنثور سواها ، وإن أتى بغيرها لا يقول شيئا .

فانظر أيها المتأمل إلى هذا التفاوت في الصناعة الواحدة من الكلام المنثور ، و من أجل ذلك قيل : شيئان لا نهاية لهما : البيان و الجمال ، و على هذا فلإذا ركب الله تعالى في الإنسان طبعًا قابلا لهذا الفن فيفتقر حينئذ إلى ثمانية أنواع من الآلات .

النوع الأول : معرفة علم العربية من النحو والتصريف .

النوع الثاني : معرفة ما يحتاج إليه من اللغة ، وهو المتداول المألوف استعماله في فصيح الكلام غير الوحشي الغريب ، ولا

المستكره المعيب .

النوع الثالث : معرفة أمثال العرب وأيامهم . ومعرفة الوقائع التى جائت فى حوادث خاصة بأقوام ، فإن ذلك جرى مجرى الأمثال أيضًا .

النوع الرابع : الإطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة المنظومة منه و المنثورة ، والتحفيظ للكثير منه .

النوع الخامس : معرفة الأحكام السلطانية فى الإمامة و الإمارة و القضاء و الحسبة وغير ذلك .

النوع السادس : حفظ القرآن الكريم ، و التدرب باستعماله و إدراجه فى مطاوى كلامه .

النوع السابع : حفظ ما يحتاج إليه من الأخبار الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والسلوك بها مسلك القرآن الكريم فى الاستعمال .

النوع الثامن : وهو مختص بالناظم دون الناثر ، وذلك علم العروض و القوافى الذى يقام به ميزان الشعر .

و لنذكر بعد ذلك فائدة كل نوع من هذه الأنواع ليعلم أن معرفته مما تمس الحاجة إليه .

الفصل الرابع

في الحكم على المعاني

فائدة هذا الفصل الإحاطة بأساليب المعاني على اختلافها و تباينها .

و صاحب هذه الصناعة مفتقر إلى هذا الفصل و الذى يليه بخلاف غيرهما من هذه الفصول المذكورة ، لا سيما مفسرى الأشعار ، فإنهم به أعنى .

و أعلم أن الأصل فى المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه ، و من يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل كقوله تعالى .. ((**و ثيابك فطهر (١)**)) فالظاهر من لفظ (الثياب) هو ما يلبس ، و من تأول ذهب إلى أن المُراد هو القلب لا الملبوس ، و هذا لابد له من دليل ، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ .

و كذلك ورد عن عيسى بن مريم - عليه السلام - أنه قال .. (إذا أردت أن تصلى فادخل بيتك و أغلق بابك) ، فالظاهر من هذا هو البيت و الباب ، و من تأول ذهب إلى أنه أراد أنك تجمع عليك هم قلبك ، و تمنع أن يخطر به سوى أمر الصلاة ،

(١) سورة المدثر. الآية ٤

فعبر عن القلب بالبيت ، و عن منع الخواطر التى تخطر له بإغلاق الباب ، و هذا يحتاج إلى دليل ، أنه عدول عن ظاهر اللفظ .

فالمعنى المحمول على ظاهره لا يقع فى تفسيره خلال ، و المعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل يقع فيه الخلاف ، إذ باب التأويل غير محصور ، و العلماء متفاوتون فى هذا ، فإنه قد يأخذ بعضهم وجهًا ضعيفا من التأويل ، فيكسوه بعبارته قوة تميزه على غيره من الوجوه القوية ، فإن السيف بضاربه :

إن السيوف مع الذين قلوبهم　　كقلوبهن إذا ألتقى الجمعان
تلقى الحسام على جراءة حده　　مثل الجبان بكف كل جبان (١)

و ذهب بعضهم فى الفرق بين (التفسير) و (التأويل) إلى شئ غير مُرضى ، فقال : التفسير بيان وضع اللفظ حقيقة ، كتفسير الصراط بالطريق ، و التأويل إظهار باطن اللفظ كقوله تعالى .. **((إن ربك لبالمرصاد(٢)))** فتفسيره من الرصد ، يقال : رصدته ، إذا رقبته ، و تأويله تحذير العباد من تعدى حدود الله و مخالفة أوامره .

و الذى عندى فى ذلك أنه أصاب فى الآخر ، و لم يصب فى

(١) البيتان للمتنبى ، الديوان ١٨٤/٤ و المعنى : إنما يغنى السيف إذا كان مع الشجاع .

(٢)سورة الفجر آية ١٤ .

مستند لجوازه ، بل (التفسير) يطلق على بيان وضع اللفظ حقيقة و مجازا ، لأنه من (الفسر) و هو الكشف ، كتفسير الرصد فى الآية المُشار إليها بالرقبة ، و تفسيره بالتحذير من تعدى حدود الله و مُخالفة أوامره .

و أما (التأويل) فإنه أحد قسمى التفسير ، و ذاك أنه رجوع عن ظاهر اللفظ ، و هو مشتق من الأول ، و هو الرجوع ، يُقال : آل ، يئول إذا رجع .

و على هذا فإن التأويل خاص ، و التفسير عام ، فكل تأويل تفسير ، و ليس كل تفسير تأويلا ، و لهذا يُقال : تفسير القرآن ، و من تفسيره ظاهر و باطن .

و هذا الفصل الذى نحن بصدد ذكره ها هنا يرجع أكثره إلى التأويل ، لأنه أدق .

و لا يخلو تأويل المعنى من ثلاثة أقسام : إما أن يفهم منه شئ واحد لا يحتمل غيره ، و إما أن يفهم منه الشئ و غيره ، و تلك الغيرية إما أن تكون ضدًا ، أو لا تكون ضدًا ، و ليس لنا قسم رابع .

الفصل الخامس

فى الترجيح بين المعانى

و هذا الفصل هو ميزان الخواطر الذى يوزن به نقد درهمها و دينارها ، بل المحك الذى يعلم منه مقدار عيارها ، و لا يزن به إلا ذو فكرة متقدة و لمحة منتقدة فليس كل من حمل ميزانا سُمى صرافا ، و لا كل من وزن به سُمى عرافا .

و الفرق بين هذا الترجيح و الترجيح الفقهى أن هناك يرجح بين دليلى الخصمين فى حكم شرعى ، و ها هنا يرجح بين جانبى فصاحة و بلاغة فى ألفاظ و معان خطابية .

و بيان ذلك أن صاحب الترجيح الفقهى يرجح بين خبر التواتر مثلا و بين خبر الآحاد ، أو بين المسند (١) والمرسل (٢) ، أو ما جرى هذا المجرى ، و هذا لا يعرض إليه صاحب علم البيان :

---

(١) الحديث المسند ما ذكر مسنده. وهو سلسلة الرجال الذين رووا الحديث، غير أن بعضهم يخص هذا الاسم بالحديث المتصل المرفوع إلي النبي ﷺ ، وهذا هو المشهور. فإذا سقط واحد من الرواة. أو لم يرفع إلي النبي ﷺ لا يقال له مسند .

(٢) الحديث المرسل ما حذف من سنده من يكون فوق التابعي، وهو الصاحبي ، وذلك كان يقول أحد التابعين : قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا.

لأنه ليس من شأنه ، و لكن الذى هو من شأنه أن يرجح بين حقيقة و مجاز ، أو بين حقيقتين ، أو بين مجازين ، و يكون ناظرًا فى ذلك كله إلى الصناعة الخطابية ، و لربما أتفق هو و صاحب الترجيح الفقهى فى بعض المواضع ، كالترجيح بين عام و خاص ، أو ما شابه ذلك .

و أما الذى يكون الترجيح فيه بسبب شئ خارج عن مفهوم اللفظ فقوله تعالى .. ((**و هو الله فى السموات و فى الأرض يعلم سركم و جهركم (١)**)) فهذا مستنبط منه معنيان : أحدهما أن الله يعلم السر و الجهر فى السموات و الأرض ، الآخر : أنه فى السموات و أنه يعلم السر و الجهر فى الأرض من بنى آدم ، لأن الوقف يكون على السموات ، ثم يستأنف الكلام ، فيقول : يعلم سركم و جهركم فى الأرض ، إلا أن هذا يمنع منه إعتقاد التجسيم ، و ذلك شئ خارج عن مفهوم اللفظ .

---

(١) سورة الأنعام .. الآية ٣ .

الفصل السادس

في جوامع الكلم

قال النبي ﷺ .. (أوتيت جوامع الكلم) ، فالكلم جمع كلمة ، و الجوامع جميع جامعة ، و الجامع اسم فاعلة ، من جمعت ، فهى جامعة ، كما يُقال فى المذكر (جمع) فهو (جامع) ، و المراد بذلك أنه أوتى الكلم الجوامع للمعانى .

و هو عندى ينقسم قسمين ...

القسم الأول منهما : هو ما استخرجته ، و نبهت عليه ، و لم يكن لأحد فيه قول سابق ، و هو أن لنا ألفاظا تتضمن من المعنى ما لا تتضمنه أخواتها ، مما يجوز أن يستعمل فى مكانها ، فمن ذلك ما يأتى على حكم المجاز ، و منه ما يأتى على حكم الحقيقة أما ما يأتى على حكم المجاز فقول ﷺ يوم حنين .. (الآن حمى الوطيس) و هذا لم يسمع من أحد قبل رسول الله ﷺ ، و لو أتينا بمجاز غير ذلك فى معنا ، فقلنا (استعرت الحرب) لما كان مؤديًا من المعنى ما يؤديه (حمى الوطيس) و الفرق بينهما أن الوطيس هو التنور ، و هو موطن الوقود و مجتمع النار ، و ذلك يُخيل إلى السامع أن هناك صورة شبيهة بصورتهِ فى

حميها و توقدها ، و هذا لا يوجد فى قولنا (استعرت الجرب) أو ما جرى مجراه ، و كذلك قال ﷺ (بعثت فى نفس الساعة) فقوله .. (نفس الساعة) من العبارة العجيبة ، التى لا يقوم غيرها مقامها ، لأن المُراد بذلك أنه بعث و الساعة قريبة منه ، لكن قربها منه لا يدل على ما دل عليه النفس ، و ذاك أن النفس يدل على أن الساعة منه بحيث يحس بها ، كما يحس الإنسان بنفس من هو إلى جانبه ، و قد قال ﷺ فى موضع آخر (بعثت أنا و الساعة كهاتين) و جمع بين أصبعيه السبابة و الوسطى ، و لو قال : بعثت على قرب من الساعة ، أو و الساعة قريبة منى ، لما دل ذلك على ما دل عليه نفس الساعة ، و هذا لا يحتاج إلى الإطالة فى بيانه ، لأنه بين واضح .

و قد ورد شئ من ذلك فى أقوال الشعراء المفلقين ، و لقد تصفحت الأشعار قديمها و حديثها ، و حفظت ما حفظت منها ، و كنت إذا مررت بنظرى فى ديوان من الدواوين ، و يلوح لىّ فيه مثل هذه الألفاظ أحد لها نشوة كنشوة الخمر ، و طربًا كطرب الألحان ، و كثير من الناظمين و الناثرين يمر على ذلك ، و لا يتفطن له سوى أنه يستحسنه ، من عبر نظر فيما نظرت أنا فيه ، و يظنه كغيره من الألفاظ المُستحسنة .

فما جاء من ذلك قول أبى تمام :

كم صارم عصب أناف على قفا منهم لاعباء الوعـــى حمــال

سبق المشيب إليه حتى ابتــزه وطن النهى من مفرق وقذال (١)

فقوله .. (وطن النهى) من الكلمات الجامعة ، و هى عبارة عن الرأس ، و لا يُجاء بمثلها فى معناها مما يسد مسدها ، و كذلك ورد قول البحترى :

قلــبٌ يطــل على أفكــاره ويـــدٌ

تمضى الأمور ونفس لهوها التعب (٢)

فقولـه .. (قلـب طـل علـى أفكـاره) مـن الكلمـات الجوامـع ، و مراده بذلك أن قلبه لا تملؤه الأفكار ، و لا تحيط به ، و إنما هو عال عليها ، يصف بذلك عدم احتفالـه بـالفوادح ، و قلـة مبالاتـه بالخطوب ، التى تحدث أفكارًا تستغرق القلوب ، و هذه عبـارة عجيبة ، لا يؤتى بمثلها مما يسد مسدها .

و أما ما يأتى على حكم الحقيقة فكقول ابن الرومى (٣) :

سقى الله أوطــارًا لنــا و مآربًا

تقطــع مــن أقرابهــا مــا تقطعا

---

(١) ابتزه : سلبه، وطن النهي : الرأس ، المفرق: وسط الرأس ، القذال : مؤخره

(٢) ديوان البحتري ٢٠٤ ، و رواية الديوان " يطل علي أقطاره "

(٣) ديوان ابن الرومي ٢٩٩ و روي صدر البيت الثالث في الديوان هكذا " سدي عرة لا أعرف اليوم بأسه "

ليال تنسيني الليالي حسـابها

بلهنية أقضي بها الحول أجمعا

سوي عزة لا أعرف اليوم بأسمه

و أعمل فيه اللهو مرأى و مسمعا

فقوله .. (لا أعرف اليوم باسمه) من الكلمات الجامعة ، أى أنى قد شغلت باللذات عن معرفة الليالى و الأيام ، و لو وصف اشتغاله باللذات مهما وصف لم يأت بمثل قوله .. (لا أعرف اليوم باسمه) .

و أما القسم الثانى من جوامع الكلم ، فالمراد به الإيجاز ، الذى يدل به بالألفاظ القليلة على المعانى الكثيرة ، أى أن ألفاظه ﷺ جامعة للمعانى المقصودة على إيجازها و اختصارها ، و جل كلامه جار هذا المجرى فلا يحتاج إلى ضرب الأمثله به ، و سيأتى فى باب الإيجاز منه ما فيه كفاية و مقنع .

فإن قيل : فما الفرق بين هذين القسمين اللذين ذكرتهما ، فإنهما فى النظر سواء ؟

قلت فى الجواب : إن الأيجاز هو أن يُؤتى بألفاظ دالة على معنى ، من غير أن تزيد على ذلك المعنى ، و لا يشترط فى تلك الألفاظ أنها لا نظير لها ، فإنها تكون قد اتصفت بوصف آخر خارج عن وصف الإيجاز ، و حينئذ يكون إيجازًا و زيادة

، و أما هذا القسم الآخر ، فإنه ألفاظ أفراد فى حسنها لا نظير لها ، فتارة تكون مودزة ، و تارة لا تكون موجزة ، و ليس الغرض منها الإيجاز ، و إنما الغرض مكانها من الحسن الذى لا نظير لها فيه ، ألا ترى إلى قول أبى تمام : (وطن النهى) ؟ فإن ذلك عبارة عن الرأس ، و لا شك أن الرأس أوجز ، لأن الرأس لفظة واحدة ، و (وطن النهى) لفظتان ، إلا أن (وطن النهى) أحسن فى التعبير عن الرأس من الرأس فبان بهذا أن أحد هذين القسمين غير الآخر .

الفصل السابع

فى الحكمة التى هى ضالة المؤمن

قال النبي ﷺ .. (الكلمة ضالة المؤمن ، فهو أحق بها إذا وجدها) و المُراد بذلك أن الحكمة قد يستفيدها أهلها من غير أهلها ، كما يُقال .. (رب رمية من غير رام) و هذا لا يخص علمًا واحدًا من العلوم ، بل يقع فى كل علم ، و المطلوب منه ها هنا هو ما يخص علم البيان من الفصاحة و البلاغة دون غيره .

و مذ سمعت هذا الخبر النبوى جعلت كدى فى تتبع أقوال الناس فى مفاوضاتهم و محاوراتهم ، فإنه قد تصدر الأقوال البليغة و الحكم و الأمثال ممن لا يعلم مقدار ما يقوله ، فاستفدت بذلك فوائد كثيرة ، لا أحصرها عددًا ، و أنا أذكر منها طرفا ، يستدل به على أشباهه و نظائره .

فمن ذلك أنى سرت فى بعض الطرق ، و فى صحبتى رجل بدوى من الأنباط (١) لا يعتد بقوله فكان يقول .. (غدًا ندخل البلد ، و تشغل عنى) ، و كان الأمر كما قال ، فخلت مدينة

(١) النبط والنبيط والأنباط جيل ينزلون بالبطائح بن العراقين (القاموس ٢/٣٨٧) .

حلب ، و شغلت عنه أيامًا ، ثم لقيني ، فقال لي .. (من تروى فترت عظامه) ، و هذا القول من الأقوال البليغة ، و هي من الحكمة التي هي الضالة المطلوبة عند مؤمني الفصاحة و البلاغة .

ثم إني سمعت منه بعد ذلك شيئا يناسب قوله الأول ، فإني سفرت له إلى صاحب في حلب في شئ أخذته منه فاستثقله . و قال .. (الماء أروى لشدوق النيب) ، و هذا أيضًا من الحكمة في بابها .

و سافرت مرة أخرى على طريق المناظر و كان في صحبتيَّ رجل بدوي ، فسألته عن مسافة ما بين تدمر (١) و أراك (٢) ، فقال .. إذا (خرج سرحاهما تلاقيا) ، فعبر عن قرب المسافة بينهما بأوجز عبارة و أبلغها .

ثم سألته ليلة من الليالي عن الصبح لنرتحل عن موضعنا ، فقال : (قد ظهر الصبح إلا أنه لم يملك الإنسان بصره) ، و هذا القول من الحكمة أيضًا .

و كان تزوج غلام من غلماني بدمشق ، فوقعت المرأة منه بموقع ، و شغف بها ثم سافرت عن دمشق لمهم عرض لي ، و

(١) تدمر مدينة مشهورة في برية الشام، بينها وبين حلب خمسة أيام. وهي قريبة من حمص .

(٢) أراك ، وادي الأراك قرب مكة .

سافر ذلك الغلام فى صحبتى ، فلما عدنا من السفر شغل بامرأته ، و المقام عندها ، فسألته عن حاله ، فقال : إنها قد طالت وحسنت ، و هى كذا و كذا، و أخذ يصفها ، فقال أخ له كان حاضرًا : يا مولاى هى تلك لم زد شيئا ، و إنما هى فى عينه جبار من الجبابرة !

و هذا القول قد ورد فى بعض أبيات الحماسة ، و هو معدود من أبيات المعانى :

أهابك إجلالا وما بك قدرة على ولكن ملئ عين حبيبها (١)

فكثيرًا ما يصدر مثل هذه الأقوال عن ألسنة الجهال .

و سمعت ما يجرى هذا المجرى من بعض العبيد الأحابيش الذين لا يستطيعون تقويم صيغ الألفاظ ، فضلا عما وراء ذلك ، و ذاك أنه رأي صبيًا فى يده طاقة ريحان ، فقال .. (هذه طاقة آس تحمل طاقة ريحان) ، فلما سمعت ذلك منه أخذتنى هزة التعجب ، و ذكرت شعر أبى نواس الذى تواصفه الناس فى هذا المعنى ، و هو قوله :

و وردة جاء بها شادن فى كفه اليمنى فحيانا
سبحت ربى حين أبصرتها ريحانة تحمل ريحانا

و حضر عندى فى بعض الأيام رجل نصرانى موسوم بالطب ،

---

(١) ديوان الحماسة ١٣١/٢

و كان لا يحسن أن يقول كلمة واحدة ، و هو أقلف اللسان ، يُسئ العبارة ، فسألته عن زيارة شخص ، و هل يتردد إليه أم لا ؟ .. فقال .. (ظلام الليل يُهديني إلى باب من أوده ، و ضوء النهار يضل بي عن باب من لا أوده) ، و هذا من ألطف المعاني و أحسنها ، و هو من الحكمة المطلوبة .

و كنت قصدت زيارة بعض الإخوان من الأجناد و هو من الأغتام (١) الأعجام ، فسألته عن حاله ، و كان توالت عليه نكبات طالت أيامها ، و عظمت آلامها ، فقال لي في الجواب ما معناه : إنه لم يبق عندي ارتياع لوقوع نائبة من النوائب ، و هذا معنى لو أتى به شاعر مفلق ، أو كاتب بليغ ، لاستحسن منه غاية الاستحسان .

و كنت في سنة ثمان و ثمانين و خمسمائة بأرض فلسطين ، في الجيش الذي كان قبالة العدو الكافر من الفرنج ، لعنهم الله ، و تقابل الفريقان على مدينة (يافا) و كان إلى جانب ثلاثة من فرسان من المسلمين ، فتعاقدوا على الحملة إلى نحو العدو ، فلما حملوا صدق منهم اثنان ، و تلكأ واحد ، فقيل له في ذلك ، فقال .. (الموت طعام لا تحشه (٢) المعدة) ، فلما سمعت هذه

(١) جمع أغتم، وهو من لا يفصح شيئا.

(٢) يقال : جشه أي دقه وكسره .

الكلمة استحسنتها و إذا هى صادرة عن رجل من أهل (بصرى) قدم (١) من الأقدام .

و لو أخذت فى ذكر ما سمعته من هذا لأطلت ، و إنما دللت بيسير ما ذكرته على المُراد ، و هو أنه يجب على المتصدى للشعر و الخطابة أن يتتبع أقوال الناس فى محاوراتهم ، فإنه لا يعدم مما يسمعه منهم حكمًا كثيرة ، و لو أراد استخراج ذلك بفكره لأعجزه .

و يحكى عن أبى تمام أنه لما نظم قصيدته البائية التى أولها :

على مثلها من أربع وملاعب (٢)

انتهى منها إلى قوله :

يرى أقبح الأشياء أوبة آمل　　　كستة يد المأمول حلة خائب

ثم قال :

و أحسن من نور بفتحة الصبا

و وقف عند صدر هذا البيت يُردده ، و إذا سائل يسأل على الباب ، و هو يقول .. (من بياض عطاياكم فى سواد مطالبنا) ، فقال أبو تمام :

بياض العطايا فى سواد المطالب

---

(١) القدم العبي عن الكلام في ثقل و رخاوة و قلة فهم ، و الغليظ الأحمق الجافي .

(٢) ديوانه ٤٠ ، و عجز البيت * أذيلت مصونات الدموع السواكب * و هو مطلع قصيدة يمدح بها أبا دلف القاسم بن عيسي العجلي ، و هي من عيون قصائده .

فأتم صدر البيت الذى كان يُردده من كلام السائل .
و سمعت امرأة قد توفى لها ولد ، و هو يكرها الذى هو أول أولادها ، فقالت .. كيف لا أحزن لذهابه ، و هو أول درهم وقع فى الكيس ؟ .. فأخذت أنا هذا المعنى ، و أودعته كتابًا من كتبىً فى التعازى ، و هو كتاب كتبته إلى بعض الإخوان ، و قد توفى و قد توفى بكرة من الأولاد ، فقلت .. (و هو أول درهم ادخرته فى كيس الأدخار ، و أعددته لحوادث الليل و النهار) .
و بلغنى عن الشيخ أبى محمد [عبد الله بن (١)] أحمد بن أحمد المعروف بابن الخشاب البغدادى ، و كان إمامًا فى علم العربية و غيره ، فقيل إنه كان كثيرًا ما يقف على حلق القصاص و المشعبذين ، فإذا أتاه طلبة العلم ، لا يجدونه فى أكثر أوقاته إلا هناك ، فليم على ذلك ، و قيل له : أنت إمام الناس فى العلم ، و ما الذى يبعثك على الوقوف بهذه المواقف الرذيلة ؟ .. فقال : (لو علمتم ما أعلم لما لمتم ! و لطالما استفدت من هؤلاء الجهال فوائد كثيرة ، تجرى فى ضمن هذيانهم معان غريبة لطيفة ، و لو أردت أنا أو غيرى أن نأتى بمثلها لما استطعنا ذلك) ، و لا شك أن هذا الرجل رأى ما رأيته ، و نظر إلى ما نظرت إليه .

---

(١) زيادة ليس في الأصل صححنا بها الاسم. وقد سبقت ترجمته في صفحة ٤٠

الفصل الثامن

في الحقيقة و المجاز

و هذا الفصل مهم كبير من مهمات علم البيان ، لا بل هو علم البيان بأجمعه ، فإن في تصريف العبارات على الأسلوب المجازي فوائد كثيرة ، و سيرد بيانها في مواضعها من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، و قد نبهنا في هذا الموضع على جملتها دون تفصيلها .

فأما (الحقيقة) فهي اللفظ الدال على موضوعه الأصلي .

و أما (المجاز) فهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة ، و هو مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع ، إذا تخطاه إليه .

فالمجاز إذا أسم للمكان الذي يُجاز فيه ، كالمعاج و المزار و أشباهها ، و حقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل كقولنا زيد أسد ، فإن زيدًا إنسان ، و الأسد هو هذا الحيوان المعروف ، و قد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية ، أي عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما ، و تلك الوصلة هي صفة الشجاعة .

و قد يكون العبور لغير وصلة ، و ذلك هو (الاتساع) كقولهم فى كتاب (كليلة و دمنة) قال الأسد ، و قال الثعلب ، فإن القول لا وصلة بينه و بين هذين بحال من الأحوال ، و إنما أجرى عليهما اتساعًا محضًا لا غير .

و لهذا مثال فى المجاز الحقيقى الذى هو المكان المُجاز فيه ، فإنه لا يخلو إما أن يجاز من سهل إلى سهل ، أو من وعر إلى وعر ، أو من سهل إلى وعر ، فالجواز من سهل إلى سهل أو من وعر إلى وعر ، هو كقولنا زيد أسد ، فالمشابهة حاصلة فى ذات بينهما كالمشابهة الحاصلة فى المكان ، و الجواز من سهل إلى وعر كقولهم : قال الأسد ، و قال الثعلب ، فكما أنه لا مشابهة بين القول و بين هذين ، فكذلك لا مُشابهة بين السهل و الوعر ، و سيأتى كشف الغطاء عن ذلك ، و إشباع القول فى تحقيقه فى باب (الاستعارة) فليؤخذ من هناك .

و قد ذهب قوم إلى أن الكلام كله حقيقة لا مجاز فيه ، و ذهب آخرون إلى أنه كله مجاز ، لا حقيقة فيه ، و كلا هذين المذهبين فاسد عندى ، و سأجيب الخصم عما ادعاه فيهما ، فأقول : محل النزاع هو أن اللغة كلها حقيقة ، أو أنها كلها مجاز ، و لا فرق عندى بين قولك إنها كلها حقيقة ، أو إنها كلها مجاز ، فإن كلا الطرفين عندى سواء ، لأن منكرهما غير مسلم لهما ، و أنا

بصدد أن أبين أن فى اللغة حقيقة و مجازًا .
و (الحقيقة اللغوية) ، هى حقيقة الألفاظ فى دلالتها على المعانى ، و ليست بالحقيقة التى هى ذات الشئ ، أى نفسه و عينه ، فالحقيقة اللفظية إذا هى دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له فى أصل اللغة ، و المجاز هو نقل المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره .
و تقرير ذلك بأن أقول : المخلوقات كلها تفتقر إلى أسماء يستدل بها عليها ، ليعرف كل منها باسمه ، من أجل التفاهم بين الناس ، و هذا يقع ضرورة لابد منها ، فالاسم الموضع بإزاء المُسمى هو حقيقة له ، فإذا نقل إلى غيره صار مجازًا .
و مثال ذلك أنا إذا قلنا (شمس) أردنا به هذا الكوكب العظيم الكثير الضوء ، و هذا الأسم له حقيقة ، لأنه وضع بإزائه ، و كذلك إذا قلنا (بحر) أردنا به هذا الماء العظيم المجتمع الذى طعمه ملح ، و هذا الأسم له حقيقة ، لأنه وضع بإزائه .
فإذا نقلنا (الشمس) إلى (الوجه المليح) استعارة كان ذلك له مجازًا لا حقيقة ، و كذلك إذا نقلنا (البحر) إلى (الرجل الجواد) استعارة كان ذلك له مجازًا لا حقيقة .
فإن قيل : إن (الوجه المليح) يقال له (شمس) و هو حقيقة فيه ، و كذلك (البحر) يُقال للرجل الجواد ، و هو حقيقة فيه ،

فالجواب عن ذلك من وجهين أحدهما نظرى و الآخر وضعى .
أما النظرى فهو أن الألفاظ إنما جعلت أدلة على إفهام المعانى ، و لو كان ما ذهبت إليه صحيحًا لكان (البحر) يُقال للرجل الجواد ، و هو حقيقة فيه ، فالجواب عن ذلك من وجهين أحدهما نظرى ، و الآخر وضعى .
أما النظرى فهو أن الألفاظ إنما جعلت أدلة على إفهام المعانى ، و لو كان ما ذهبت إليه صحيحًا لكان (البحر) يطلق على هذا الماء العظيم الملح ، و على الرجل الجواد بالاشتراط ، و كذلك الشمس أيضًا ، فإنها كانت تطلق على هذا الكوكب العظيم الكثير الضوء ، و على الوجه المليح بالاشتراك ، و حينئذ فإذا و رد أحد هذين اللفظين مطلقا بغير قرينة تخصصه ، فلا يفهم المراد به ما هو من أحد المعنيين المشتركين المندرجين تحته ، و نحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، فإنا إذا قلنا (شمس) أو (بحر) و أطلقنا القول لا يفهم من ذلك وجه مليح ، و لا رجل جواد ، و إنما يفهم منه ذلك الكوكب المعلوم ، و ذلك المساء المعلوم لا غير ، فبطل إذا ما ذهبت إليه بما بيناه و أوضحناه .
فإن قلت : إن العرف يُخالف ما ذهبت إليه ، فإن من الألفاظ ما إذا أطلق لم يذهب الفهم منه إلا إلى المجاز دون الحقيقة ، كقولهم .. (الغائط) فإن العرف خصص ذلك بقضاء الحاجة

دون غيره من المطمئن من الأرض .

قلت في الجواب : هذا شئ ذهب إليه الفقهاء ، و ليس الأمر كما ذهبوا إليه لأنه إن كان إطلاق اللفظ فيه بين عامة الناس من إسكاف ، و حداد و نجار ، و خباز ، و من جرى مجراهم ، فهؤلاء لا يفهمون من (الغائط) إلا قضاء الحاجة ، لأنهم لم يعلموا أصل وضع هذه الكلمة ، و أنها مطمئن من الأرض ، و أما خاصة الناس ، الذين يعلمون أصل الوضع ، فإنهم لا يفهمون عند إطلاق اللفظ إلا الحقيقة لا غير ، ألا ترى أن هذه اللفظة لما وردت في القرآن الكريم ، و أريد بها قضاء الحاجة قرنت بألفاظ تدل على ذلك ، كقوله تعالى ..((أو جاء أحد منكم من الغائط)) (١) ، فإن قوله .. (أو جاء أحد منكم من الغائط) دليل على أنه أراد قضاء الحاجة ، دون المطمئن من الأرض ، فالكلام في هذا و أمثاله إنما هو مع علم أصل الوضع حقيقة و النقل عنه مجازًا ، و أما الجهال فلا اعتبار بهم ، و لا اعتداد بأقوالهم ، و العجب عندي من الفقهاء الذين دونوا ذلك على ما دونوه ، و ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه .

و أما الوجه الوصفي فهو أن المرجع في هذا و ما يجري مجراه إلى أصل اللغة ، التي هي وضع الأسماء على المُسميات

(١) سورة المائدة ، الآية ٦

، و لم يوجد فيها أن الوجه المليح يُسمى شمسًا ، و لا أن الرجل الجواد يُسمى بحرًا ، و إنما أهل الخطابة و الشعر توسعوا فى الأساليب المعنوية ، فنقلوا الحقيقة إلى المجاز ، و لم يكن ذلك من واضع اللغة فى أصل الوضع ، و لهذا أختص كل منهم بشئ اخترعه فى التوسعات المجازية .

هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئا لم يكن قبله ، فمن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقوله .. (قيد الأوابد)(١) و لم يسمع ذلك لأحد من قبله .

و قد روى عن النبى ﷺ أنه قال يوم حنين .. (الآن حمى الوطيس) و أراد بذلك شدة الحرب ، فإن الوطيس فى أصل الوضع هو التنور ، فنقل إلى الحرب استعارة ، و لم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبى ﷺ ، و واضع اللغة ما ذكر شيئا من ذلك .

فعلمنا حينئذ أن من اللغة حقيقة بوضعه ، و مجازًا بتوسعات أهل الخطابة و الشعر و فى زماننا هذا قد يخترعون أشياء من

---

(١) من بيته المشهور فى معلقته :

و قد أغتدي و الطير فى و كناتها بمنجرد قيد الأوابل هيكل

و الأوابد جمع أبدة الوحش ، قال أبو هلال : و الحقيقة مانع الأوابد من الذهاب و الأفلات ، و الاستعارة أبلغ ، لأن القيد من أعلى مراتب تمنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما فى القيد من المنع ، فلست تشك فيه .

المجاز على حكم الاستعارة لم تكن من قبل ، و لو كان هذا موقوفا من جهة واضع اللغة لما أخترعه أحد من بعد ، و لا زيد فيه ، و لا نقص منه .

و أما الفرق بينه و بين الحقيقة ، فهو أن الحقيقة جارية على العموم فى نظائر ، ألا ترى أننا إذا قلنا .. (فلان عالم) صدق على كل ذى علم ، بخلاف (واسأل القرية) (١) لأنه لا يصح إلا فى بعض الجمادات دون بعض ، إذ المراد أهل القرية ، لأنهم ممن يصح السؤال لهم ، و لا يجوز أن يُقال : و اسأل الحجر و التراب ، و قد يحسن أن يقال : و اسأل الربع و الطلل

و أعلم أن كل مجاز فله حقيقة ، لأنه لم يصح أن يطلق عليه اسم المجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعه له ، إذ المجاز هو اسم للموضع الذى ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها .

و إذا كان كل مجاز لابد له من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، فإن من الأسماء مالا مجاز له ، كأسماء الأعلام ، لأنها وضعت للفرق بين الذوات ، لا للفرق بين الصفات .

و كذلك فاعلم أن المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة فى باب

(١) سورة يوسف .. الآية ٨٢

الفصاحة و البلاغة (١) ، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التى هى الأصل أولى منه ، حيث هو فرع عليها ، و ليس الأمر كذلك ، لأنه قد ثبت و تحقق أن فائدة الكلام الخطابى هو إثبات الغرض المقصود فى نفس السامع بالتخييل و التصوير ، حتى يكاد ينظر إليه عيانا .

ألا ترى أن حقيقة قولنا .. (زيد أسد) هى قولنا .. (زيد شجاع) لكن الفرق بين القولين فى التصوير و التخييل ، و إثبات الغرض المقصود فى نفس السامع ، لأن قولنا .. (زيد شجاع) لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجل جرئ مقدام ، فإذا قلنا (زيد أسد) بخيل عند ذلك صورة الأسد و هيئته ، و ما عنده من البطش و القوة و دق الفائس ، و هذا لا نزاع فيه ، و أعجب ما فى العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعى فى بعض الأحوال حتى أنها ليسمح بها البخيل ، و يجشع بها الجبان ، و يحكم بها الطائش المُتسرع ، و يجد المُخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر ، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق

(١) هذا رأى من الآراء الشائعة ، و ليس على إطلاقه ، لأنه إذا كانت البلاغة مطابقة الكلام لمقتضي الحال، كانت البلاغة فى المجاز كما تكون فى الحقيقة ، والتحقيق أنه لو لم يؤد المجاز غرضٌ من الأغراض البلاغية لا تؤديه الحقيقة لكانت الحقيقة أولي منه بالاستعمال، وقد ذكر المؤلف نفسه فيما يلي بعض الأغراض التى يفضل بها المجاز الحقيقة، و عاد إلي الرأي الذي قلناه.

و ندم على ما كان منه من بذل مال ، أو ترك عقوبة ، أو إقدام على أمر مهول ، و هذا هو محوى السحر الحلال ، و المستغنى عن إلقاء العصا و الحبال .

و أعلم أنه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه ، فانظر ، فإن كان لا مزيه لمعناه فى حملة على طريق المجاز ، فلا ينبغى أن يحمل إلا على طريق الحقيقة ، لأنها هى الأصل ، و المجاز هو الفرع ، و لا يعدل عن الأصل إى الفرع إلا لفائدة مثال ذلك قول البحترى :

مهيب كحد السيف لو ضربت به

ذرا أجا ظلت و أعلامها و هد

و يروى أيضًا (لو ضربت به طلى أجا) جمع طلية ، و هى العنق ، فهذا البيت لا يجوز حمله على المجاز ، لأن الحقيقة أولى به ألا ترى أن (الذرا) جمع (ذورة) و هو أعلى الشئ يُقال : ذروة الجبل أعلاه ، و الطلى جمع طلية و هى العنق ، و العنق أعلى الجسد ، و لا فرق بينهما فى صفة العلو هنا ، فلا يعدل إذا إلى المجاز ، إذ لا مزية له على الحقيقة .

و هكذا كل ما يجئ من الكلام الجارى هذا المجرى ، فإنه إن لم يكن فى المجاز زيادة فائدة على الحقيقة لا يعدل إليه .

الفصل التاسع
في الفصاحة و البلاغة

أعلم أن هذا باب متعذر على الوالج ، و مسلك متوعر على الناهج ، و لم يزل العلماء من قديم الوقت و حديثه يكثرون القول فيه ، و البحث عنه ، و لم أجد من ذلك ما يعول عليه إلا القليل .

و غاية ما يُقال فى هذا الباب أن (الفصاحة) هى الظهور و البيان فى أصل الوضع اللغوى ، يقال (أفصح الصبح) إذا ظهر ، ثم إنهم يقفون عند ذلك ، و لا يكشفون عن السر فيه .

و بهذا القول لا تتبين حقيقة الفصاحة ، لأنه يعترض عليه بوجوه من الاعتراضات :

أحدهما : أنه إذا لم يكن اللفظ ظاهرًا بينا لم يكن فصيحًا، ثم إذا ظهر و تبين صار فصيحًا .

الوجه الآخر : أنه إذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البين ، فقد صار ذلك بالنسب و الإضافات إلى الأشخاص ، فإن اللفظ قد يكون ظاهرًا لزيد ، و لا يكون ظاهرًا لعمرو ، فهو إذا فصيح عند هذا ، و غير فصيح عند هذا و ليس كذلك ، بل الفصيح هو

فصيح عند الجميع ، لا خلاف فيه بحال من الأحوال لأنه إذا تحقق حد الفصاحة ، و عرف ما هى ، لم يبق فى اللفظ الذى يختص به خلاف .

الوجه الثالث : إنه إذا جئ بلفظ قبيح ينبو عنه السمع ، و هو مع ذلك ظاهر بين ، ينبغى أن يكون فصيحًا ، و ليس كذلك ، لأنه الفصاحة وصف حسن اللفظ لا وصف قبح .

فهذه الاعتراضات الثلاثة واردة على قول القائل : إن اللفظ الفصيح هو الظاهر البين ، من غير تفصيل .

و لما وقفت على أقوال الناس فى هذا الباب ملكتنى الحيرة فيها ، و لم يثبت عندى منها ما أعول عليه ، و لكثرة ملابستى هذا الفن ، و معاركتى إياه ، انكشف لى السر فيه ، و سأوضحه فى كتابى هذا ، و أحقق القول فيه ، فأقول :

إن الكلام الفصيح هو الظاهر البين ، و أعنى بالظاهر البين أن تكون ألفاظه مفهومة ، لا يحتاج فى فهمها إلى استخراج من كتاب لغة ، و إنما كانت بهذه الصفة ، لأنها تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم و النثر ، دائرة فى كلامهم ، و إنما كانت مألوفة الاستعمال دائرة فى الكلام دون غيرها من الألفاظ لمكان حسنها ، و ذلك أن أرباب النظم و النثر غربلوا اللغة باعتبار ألفاظها ، و سبروا و قسموا ، فاختاروا الحسن من

الألفاظ فاستعملوه ، و نفوا القبيح منها فلم يستعملوه فحسن الألفاظ (١) سبب استعمالها دون غيرها ، و استعمالها دون غيرها سبب ظهورها و بيانها ، فالفصيح إذا من الألفاظ هو الحسن .

فإن قيل : من أى وجه علم أرباب النظم و النثر الحسن من الألفاظ حتى استعملوه ، و علموا القبيح منها حتى نفوه و لم يستعملوه ؟

قلت فى الجواب : إن هذا من الأمور المحسوسة ، التى شاهدها من نفسها ، لأن الألفاظ داخلة فى حيز الأصوات فالذى يستلذه السمع منها ، و يميل إليه هو الحسن ، و الذى يكرهه و ينفر عنه هو القبيح .

ألا ترى أن السمع يستلذ صوت البلبل من الطير ، و صوت الشحرور ، و يميل إليهما ، و يكره صوت الغراب و ينفر عنه ، و كذلك يكره نهيق الحمار و لا يجد ذلك فى صهيل الفرس ؟ و الألفاظ جارية هذا المجرى ، فإنه لا خلاف فى أن لفظة (المزنة) و (الديمة) حسنة يستلذها السمع ، و أن لفظة (البعاق) قبيحة يكرهها السمع ، و هذه اللفظات الثلاثة من صفة المطر ، و هى تدل على معنى واحد ، و مع هذا فإنك ترى

(١) في الأصل "وحسن الاستعمال" وهو تكرار يختل به المعني

لفظتـي (المزنـة) و (الديمـة) و مـا جـرى مجراهـا مألوفـة الاستعمال ، و ترى لفظ (البعاق) و ما جرى مجراه متروكا لا يستعمل و إن استعمل ، فإنما يستعمله جاهل بحقيقة الفصاحة ، أو من ذوقه غير سليم لا جرم أنـه ذم و قدح فيه ، و لم يلتفت إليه ، و إن كان عربيًا محضًا من الجاهلية الأقدمين ، فإن حقيقة الشئ إذا علمت وجب الوقوف عندها ، و لم يعرج علـى مـا خرج عنها .

و إذن ثبت أن الفصيح من الألفاظ هو الظاهر البين ، و إنما كان ظاهرًا بينا ، لأنه مألوف الاستعمال ، و إنما كان مألوف الاستعمال لمكان حسنه ، و حسنه مدرك بالسمع ، و الذى يدرك بالسمع إنما هو اللفظ ، لأنه صوت يأتلف عن مخارج الحروف فما استلذه السمع منه فهو الحسن ، و ما كرهه فهو القبيح ، و الحسن هو الموصوف بالفصاحة ، و القبيح غير موصوف بفصاحة ، لأنه ضدها لمكان قبحه ، و قد مثلت ذلك فى المثال المتقدم بلفظة (المزنة) و (الديمة) و لفظة (البعاق) .

و لو كانت الفصاحة لأمر يرجع إلى المعنى لكانت هذه الألفاظ فى الدلالة عليه سواء ، ليس منها حسن و منها قبيح ، و لما لم يكن كذلك علمنا أنها تخص اللفظ جون المعنى .

و ليس لقائل ها هنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى ، فكيف فصلت

أنت بين اللفظ و المعنى ؟ .. فإنى لم أفصل بينهما ، و إنما خصصت اللفظ بصفة هى له ، والمعن يجئ فيه ضمنا وتبعًا.

الوجه الثانى أن وزن (فعيل) هو أسم فاعل من (فعل) بفتح الفاء و ضم العين ، نحو كرم فهو كريم ، و شرف فهو شريف ، و لطف فهو لطيف ، و هذا مطرد فى بابه و على هذا فإن اللفظ الفصيح هو اسم فاعل من فصح فهو فصيح ، و اللفظ هو الفاعل للإبانة عن المعنى ، فكانت الفصاحة مختصة به .

فإن قيل : إنك قلت : إن الفصيح من الألفاظ هو الظاهر البين ، أى المفهوم ، و نرى أن من آيات القرآن مالا يفهم ما تضمنه من المعنى إلا باستنباط و تفسير ، و تلك الآيات فصحية لا محالة ، و هذا بخلاف ما ذكرته .

قلت : لأن الآيات التى تستنبط ، و تحتاج إلى تفسير ، ليس شئ منها إلا و مفردات ألفاظه كلها ظاهرة واضحة ، و إنما التفسير يقع فى غموض المعنى من جهة التركيب ، لا من جهة ألفاظه المفردة ، لأن معنى المفردة يتداخل بالتركيب ، و يصير له هيئة تخصه و هذا ليس قدحًا فى فصاحة تلك الألفاظ ، لأنها إذا أعتبرت لفظة لفظة ، وجد كلها فصيحة ، أى ظاهرة واضحة ، و أعجب ما فى ذلك أن تكون الألفاظ المفردة التى تركبت منها المركبة واضحة كلها ، و إذا نظر إليها مع التركيب احتاجت

إلى استنباط و تفسير ، و هذا لا يختص به القرآن وحده ، بل فى الأخبار النبوية و الأعار و الخطب و المكاتبات كثير ذلك .

و سأورد ها هنا منه يئا ، فأقول : قد ورد عن النبى ﷺ أنه قال .. (صومكم يوم تصومون ، و فطركم يوم تفطرون ، و أضحاكم يوم تضحون) و هذا الكلام مفهومة مفردات ألفاظه . لأن الصوم و الفطر و الأضحى مفهوم كله ، و إذا سمع هذا الخبر من غير فكرة قيل : علمنا أن صومنا يوم نصوم ، و فطرنا يوم نفطر ، و أضحانا يوم نضحى ، فما الذى أعلمنا به مما لم نعلمه ؟

و إذا أمعن الناظر نظره فيه علم أن معناه يحتاج إلى استنباط . و المراد به أنه إذا اجتمع الناس على أن أول شهر رمضان يوم كذا ، و لم يكن ذلك اليوم أوله فإن الصوم صحيح ، و أوله هو ذلك اليوم الذى اجتمع الناس عليه ، و كذا يقال فى يوم الفطر و يوم الأضحى ، و لهذا الخبر المشار إليه أشباه كثيرة ، تفهم معانى ألفاظها المفردة ، و إذا تركبت تحتاج فى فهمها إلى استنباط .

و أما ما ورد من ذلك شعرًا فكقول أبى تمام (١) :

(١) ديوان أبي تمام ٣١٢ وهو من قصيدة في مدح أبي الحسين محمد بن الهيثم و مطلعها .

نثرت فريد مدامع لم تنظم و الدمع يحمل بعض شجو المغرم

و لهت فأظلـم كل شئ دونهـا

و أضاء (١) منها كل شئ مظلم

فإن الوله و الظلمة و الإضاءة كل ذلك مفهوم المعنى ، و لكن البيت بجملته يحتاج فى فهمه إلى استنباط ، و المراد به أنها ولهت فأظلم ما بينى و بينها ، لما نالنى من الجزع لولهها ، كما يقول الجازع : أظلمت الأرض على ، أى أنى صرت كالأعمى الذى لا يبصر ، و أما قوله (وأضاء منها كل شئ مظلم) أى وضح لى منها ما كان مستترًا عنى من حبها إياى .

و كذلك ورد قول أبى عبادة البحترى فى منهزم (٢)

إذا سـار سبهًا عـاد ظهرًا عدوه

و كان الصديق بكرة ذلك السهب

فإن السير ، و السهب و الظهر ، و العدو ، و الصديق ، كل ذلك مفهوم المعنى ، لكن البيت بمجموعة يحتاج معناه إلى استنباط ، و المراد أن هذا المنهزم يرى ما بين يديه محبوبا إليه ، و ما خلفه مكروهًا عنده ، لأنه يطلب النجاة فيؤثر البعد مما خلفه ، محبوبًا إليه ، و ما خلفه مكروهًا عنده ، لأنه يطلب النجاة فيؤثر البعد مما خلفه ، محبوبا إليه ، و ما خلفه مكروها عنده ، لأنه يطلب النجاة فيؤثر البعد مما خلفه ، و القرب مما

(١) رواية الديوان (و أنار) .

(٢) ديوان البحتري ٧٨/٢ ومعني السهب هنا الفلاة

أمامه ، فإذا قطع سهبًا ، و خلفه وراءه صار عنده كالعدو ، و قبل أن يقطعه كان له صديقا ، أى يطلب لقاءه ، و يحب الدنو منه .

فانظر أيها المتأمل إلى ما ذكرته من هذه الأمثلة ، حتى يثبت عندك ما أردت بيانه .

و أما البلاغة : فإن أصلها فى وضع اللغة من الوصول و الانتهاء ، يقال : بلغت المكان ، إذا انتهيت إليه ، و مبلغ الشئ منتهاه ، و سمى الكلام بليغا من ذلك ، أى أنه قد بلغ الأوصاف اللفظية و المعنوية .

و البلاغة شاملة للألفاظ و المعانى ، و هى أخص من الفصاحة ، كالإنسان من الحيوان ، فكل إنسان حيوان ، و ليس كل حيوان إنسانا ، و كذلك يقال : كل كلام بليغ فصيح ، و ليس كل كلام فصيح بليغا .

و يفرق بينهما و بين الفصاحة من وجه آخر غير الخاص و العام ، و هو أنها لا تكون إلا فى اللفظ و المعنى ، بشرط التركيب ، فإن اللفظة الواحدة لا يطلق عليها اسم البلاغة ، و يطلق عليها اسم الفصاحة ، إذا يوجد فيها الوصف المختص بالفصاحة ، و هو الحسن ، و أما وصف البلاغة فلا يوجد فيها ، لخلوها من المعنى المفيد الذى ينتظم كلامًا .

مسألة تتعلق بهذا الفصل

هل أخذ علم البيان من ضروب الفصاحة و البلاغة بالاستقراء من أشعار العرب ، أم بالنظر و قضية العقل ؟

الجواب عن ذلك أنا نقول : لم يؤخذ علم البيان بالاستقراء ، فإن العرب الذين ألفوا الشعر و الخطب لا يخلو أمرهم من حالين ، إما أنهم ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة و البلاغة بالنظر و قضية العقل ، أو أخذوه بالاستقراء ممن كان قبلهم ، فإن كانوا ابتدعوه عند وقوفهم على أسرار اللغة ، و معرفة جيدها من رديئها ، و حسنها من قبيحها ، فذلك هو الذى أذهب إليه و أن كانوا أخذوه بالاستقراء ممن كان قبلهم فهذا يتسل إلى أول من ابتدعه و لم يستقره ، فإن كل لغة من اللغات لا تخلو من وصفى الفصاحة و البلاغة ، المختصين بالألفاظ و المعانى ، إلا أن اللغة العربية مزية على غيرها لما فيها من التوسعات التى لا توجد فى لغة أخرى سواها .

مسألة أخرى تتعلق بهذا الفصل أيضا

هل علم البيان من الفصاحة و البلاغة جار مجرى علم النحو أم لا ؟

الجواب عن ذلك أنا نقول : الفرق بينهما ظاهر ، و ذاك أن أقسام النحو أخذت من واضعها بالتقليد ، حتى لو عكس القضية فيها لجاز له ذلك ، و لما كان العقل يأباه و لا ينكره ، فإنه لو جعل الفاعل منصوبًا ، و المفعول مرفوعًا ، قلد فى ذلك ، كما قلد فى رفع الفاعل و نصب المفعول ، و أما علم البيان من الفصاحة و البلاغة فليس كذلك ، لأنه استنبط بالنظر و قضية العقل ، من غير واضع اللغة ، و لم يفتقر فيه إلى التوقيف منه ، بل أخذت ألفاظ و معان على هيئة مخصوصة ، و حكم لها العقل بمزية من الحسن ، لا يشاركها فيها غيرها ، فإن كل عارف بأسرار الكلام من أى لغة كانت من اللغات يعلم أن إخراج المعانى فى ألفاظ حسنة رائقة ، يلذها السمع و لا ينبو عنها الطبع ، خير من إخراجها فى ألفاظ قبيحة مستكرهة ، ينبو عنها السمع ، و لو أراد وضاع اللغة خلاف ذلك لما قلدناه .

فإن قيل : لو تخذت اقسام النحو بالتقليد من وضعها لما أقيمت

الادلة عليها .

و علم بقضية النظر أن الفاعل يكون مرفوعًا ، و المفعول منصوبًا .

فالجواب عن ذلك أن نقول : هذة الدلالة و هى ، لا تثبت على محك الجدول ، فان هؤلاء الذين تصدوا لأقامتها سمعوا عن وضع اللغة رفع الفعل و نصب المفعول و من غير دليل الدالة ، فاستخرجوا لذلك أدلة و عللا ، و إلا فمن أين علم هؤلاء أن الحكمة التى دعته الواضع الى رفع الفاعل ، و نصب المفعول هى التى ذكروها ؟

الفصل العاشر

في أركان الكتابة

أعلم أن للكتابة شرائط و أركان أن شرائطها كثيرة ، وهذا التأليف موضوع مجموعها و للقسم الآخر من الكلام المنظور .

و ليس يلزم الكاتب أن يأتى بالجميع فى كتاب واحد بل يأتى بكل نوع من أنواعها فى موضعة الذى يليق به ، كما أرينا فيما يأتى من هذا التأليف .

و أما الأركان التى لابد من إيداعها فى كل كتاب بلاغى ذى شأن فخمسة :

الأول : أن يكون مطلع الكتاب عليه جدة و رشاقة فإن الكاتب من أجاد المطلع و المقطع ، أو يكون مبنيا على مقصد الكتاب و لهذا باب يُسمى (بالمباديء الاخلاقيه) (١) فليحذ حذوه و هذا الركن يشترك فيه الكتاب و الشاعر .

الركن الثانى : أن يكون الدعاء المودع فى صدر الكتاب مشتاقا من المعنى الذى بنى علية الكاتب ، و قد نبهنا على طرف من ذلك فى باب يخصة (٢) إيضا فليطلب من هناك و هو مما يدل

(١) هو النوع الثانى والعشرون من ضروب الصناعة

(٢) هو باب الاشتقاق وهو النوع السادس والعشرون من ضروب الصناعة

على حذاقة الكاتب و فظاظته ، و كثيرًا ما تجده فى مكتباتى التى انشأتها ، فأنى قصدته فيها : و توخيته بخلاف غيرى من الكتاب ، لأنه ربما يوجد فى كتابه غيرى قليلا و تجده فى كتابتى كثيرًا .

الركن الثالث : أن يكون خروج الكاتب من معنى لا إلى معنى برابطه ، لتكون رقاب المعانى آخذة بعضها ببعض و لا تكون مقتضية و لذلك باب مفرد ايضا يُسمى باب (التخلص و الاقتضاب (١)) و هذا الركن ايضا يشترك فيه الكاتب و الشاعر .

الركن الرابع : أن تكون ألفاظ الكاتب غير مخلوقة بكثرة الاستعمال ، و لا أريد بذلك أن تكون ألفاظا غريبه ، فإن ذلك عيب فاحش بل أريد أن تكون الألفاظ المستعملة مسبوقا سبقا غريبا : يظن السامع أن غير ذا فى الايدى الناس ، و هى مما فى أيدى الناس ، و هناك معترك الفصاحة الذى تظهر فيه الخواطر براعتها ، و الأقلام شجاعتها ، كما قال البحترى .

باللفظ يقرب فهمه فى بعدة عنا و يبعد نيله فى قربه (٢)

و هذا الموضع بعد المنال ، كثير الأشكال ، يحتاج إلى لفظ

(١) فى الاصل "التخليص" ، التخلص و الاقتصاب هو النوع الثالث والعشرون من ضروب الصناعة .

(٢) ديوان البحترى و راوية الديوان "منا" موضع عنا و البيت من قصيدة يمدح

ذوق و شهامه خاطر ، و هو شبيه بالشئ الذى يقال إنه (لا داخل العالم و لا خارج العامل) فلفظه هو الذى يستعمل ، و ليس بالذى يستعمل ، أى أن مفردات ألفاظه هى المُستعمله المألوفة و لكن سبكة و تّركيبه هو الغريب العجيب .

و اذا سميت أيها الكاتب إلى هذة الدرجة و استطعمت طعم هذا الكلام المشار إليه علمت اذا كالروح الساكنه فى بدنك التى قال الله فيها : (قل الروح من أمر ربى) (١) و ليس كل خاطر براق الى هذة الدرجه ، (وذلك فضل الله يؤته من يشاء و الله ذو فضل عظيم) (٢)

و مع هذا لا تظن أيها الناظر فى كتابى أنى أردت بهذا القول أهمال جانب المعانى ، بحيث يؤتى باللفظ الموصف بصفات الحسن و الملاحة ، و لا يكون تحته من المعنى منا يماثله و يساويه فانه إذا كان كذلك كان كصورة حسنه بديعه فى حسنها الى إن صاحبها بليد أبله و المراد أن تكون هذة الألفاظ المشار إليها حسما لمعنى شريف .

و على أن تحصيل المعانى الشريفة على وجة الذى أشرت إليه أيسر من تحصل الالفاظ المشار إليها .

(١) سورة الاسراء ية ٨٥

(٢) سورة الحديد اية ٢١

و يحكى عن المبرد رحمه الله تعالى إنه قال : ليس أحد فى زمانى إلا هو يسألنى عن مشكل من معانى القرآن ، أو مشكل من معانى الحديث النبوى ، أو غير ذلك من مشاكل علم العربية ، فانما أمام الناس فى زمانى هذا واذا عرضت لى حاجة الى بعض أخوانى ، و أردت أن أكتب إليه شيئا فى أمرها حجم عن ذلك ، لأنى أرتب المعنى فى نفسى ، ثم أحاول أن أصوغة بألفاظ مصرية فلا استطيع ذلك و لقد صدق فى قوله هذا و انصف غاية الانصاف .

و لقد رأيت كثيرًا من الجهال الذين هم من السوقه أرباب الحرف و الصنائع ، و منها منهم إلا من يقع له المعنى الشريف و يظهر من خاطره المعنى الدقيق و لكنه لا يحسن أن يزاوج (١) بين لفظين فالعبارة عن المعانى هى التى تخلب بها العقول و على هذا فالناس كلهم مشتركون فى استخراج المعانى فانه لا يمنع الجاهل الذى لا يعرف علمًا من العلوم أن يكون ذكيا بالفطرة و استخراج المعانى بالذكاء لا بتعلم العلم .

و بلغنى أن قومًا ببغداد من رعاع العامة يطوفون بالليل فى شهر رمضان على الحارات و ينادون بالسحرة و يخرجون ذلك فى الكلام موزون على هيئة شعر و إن لم يكن من بحار الشعر

(١) فى الاصل يزوج و هو تحريف و المزاوجة من فنون البلاغة

المنقولة عن العرب و سمعت شيئا منه فوجدت فيه معانى مليحة و معانى غريبة و إن لم تكن الألفاظ التى صيغت به صبغه و هذا الركن إيضا يشترك فيه الكاتب و الشاعر .

الركن الخامس : أن لا يخلو الكاتب من معنى القرآن الكريم و الاخبار النبوية فأنها معدن الفصاحة و البلاغة و إيراد ذلك على وجه الذى أشرت إليه فى الفصل الذى يلى هذا الفصل من حل معانى القرآن الكريم والاخبار النبويه لحسن من إيرادة على وجة التضمين ، و توخى ذلك فى كل كاتب عسى جدا ، و أنا انفردت بذلك دون غيرى من الكتاب فانى استعملته فى كل كتاب حتى إنه ليأتى فى الكتاب الواحد فى عدة مواضع منه و لقد أنشأت تقليدًا لبعض الملوك مما يكتب من ديوان الخلافه ثم أنى أعتبرت ما ورد فيه من معانى الآيات و الأخبار النبوية فكان ما يزيد على الخمسين و هذا لا اتكلفة تكلفا و إنما يأتى على حسب ما يقتضيه الموضع الذى يذكر فيه و قد عرفتك ايها الكاتب كيف تستعمل ما تستعمله من ذلك فى الفضل الذى يأتى بعد هذا الفصل ، فخذة من هناك

وهذا الركن يختص بالكاتب دون الشاعر لأن الشاعر لا يلزمه ذلك اذا الشعر اكثر مدائح و ايضا انه لا يتمكن من صوغ معانى القرآن والاخبار فى المنظوم كما يتمكن منة فى المنثور

ولربما امكن ذلك فى الشئ اليسير فى بعض الاحيان واذا استكملت معرفة هذة الاركان الخمسة واتيت بها فى كل كتاب بلاغى ذى شأن فقد استحققت حينئذ فصيله التقدم ووجب لك ان تسمى نفسك كاتبا.

الفصل الحادى عشر

فى الطريق إلى تعلم الكتابة

هذا الفصل هو كنز الكتابه و منبعها ، و ما رأيت أحدًا تكلم فيه بشىء و لما حببت إلى هذة الفضيلة و بلغنى الله منها ما بلغنى وجدت الطريق ينقسم فيها إلى ثلاث شعب :

الأولى : أن يتصفح الكاتب كتابه المتقدمين و يطلع على أوضاعهم فى استعمال الألفاظ و المعانى ، ثم يحذو حذوهم و هذة أدنى الطبقات عندى .

الثانية : أن يمزج كتابه المتقدمين بما يستجيده لنفسه من زيادة حسنه أم فى تحسين ألفاظ أو فى تحسين معانى و هذة هى الطبقة الوسطى و هى أعلى من التى قبلها .

الثالثة : أن لا يتصفح كتابه المتقدمين و لا يطلع على شىء منها بل يصرف همه إلى حفظ القرآن الكريم و كثير من الأخبار النبوية و عدة من دواوين فحول الشعراء ممن غلب على شعره الإيجادة فى المعانى و الألفاظ ثم يأخذ فى الأقتباس من هذه الثلاثة أعنى القرآن و الأخبار النبوية و الأشعار فيقوم و يقع و يخطىء و يصيب و يضل و يهتدى حتى يستقيم على طريقة

يفتتحها لنفسه و أخلق بتلك الطريق أن تكون مبتدعه غريبه لا شركة لأحد من المتقدمين فيها و هذه الطريق هى طريق الإجتهاد و صاحبها يعد أمامًا فى فن الكتابة كما يعد الشافعى و أبو حنيفة و مالك - رضى الله تعالى عنهم - و غيرهم من الأئمة المجتهدين فى علم الفقه إلا أنها مستوعرة جدًا و لا يستطيعها إلا من رزقه الله تعالى لسانا هجمًا و خاطر رقمًا و قد سهلت لك صعابها و ذلك محاجًا و ذللت محاجها و كنت أشح بأظهار ذلك لما عانيت من نيلة العناء فأنى سلكت إليه كل طريق حتى بلغته آخر و إنما تكون نفاسة الأشياء لعزة حصولها و مشقة وصولها :

ليس حلو وجودك الشئ تبغية طلابا حتى يعز طلابه (١)

و لقد مارست الكتابة ممارسة كشفت لى عن اسرارها و اظفرتنى بكنوز جواهرها إذا لم يظفر غيرى باحفاظها فما وجدت أعون الاشياء عليها إلا حل آيات القرآن الكريم ، و الأخبار النبوية ، و حل الأبيات الشعرية .

و قد قصدت هذا الفصل على ذكر وجوهها و تقسيمها و تمهيد الطريق إلى تعليمها فمن وقف على ما ذكرته علم أنى لم آت

(١) البيت للبحتري ديوانه ٦٢١٢

شيئا فريا (١) و أن الله قد جعل تحت خواطرى من بنات الافكار سريا (٢) و هذه الطريق يجهلها كثير من متعاطى هذه الصناعة ، و الذى يعلمها منها يرضى بالحواشى و الأطراف و يقنع من لآلئها بمعرفة ما فى الأصداف و لو استخرج منها ما استخرجت و استنتج ما استنتجت لهام بها فى كل واد و تزود إلى سلوك طريقها كل زاد :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعذة ركعا وسجودا (٣)

و لا أريد بهذه الطريق أن يكون الكاتب مرتبطا فى كتاباته بما يتخرجه من القرآن الكريم و الأخبار النبوية و الشعر بحيث أنه لا ينشئ كتابا إلا من ذلك بل أريد أنه إذا حفظ القرآن الكريم و أكثر من حفظ الأخبار النبوية و الأشعار ثم نقب عن ذلك تنقيب مطلع على معانيه مفتش مع دفائنه و قلبه ظهرا لبطن عرف حينئذ من أين تؤكل الكتف فيما ينشئه من ذات كتفة و استعان بالمحفوظ على الغريزة الطبيعية .

---

(١) بديعا عجيبا والفرى القطع كنة يقطع العادة والعبارة تضمن قوله تعالى " قالو يا مريم لقد جأت شيئا فريا"

(٢) السري النهر الصغير والعبارة تضمن قوله تعالى " قد جعل ربك تحتة سريا " سورة مريم

(٣) البيت الكثير و راويه الامالى ج ٢ ص ٧٥

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة خاشعين سجودا



4

عبد القاهر الجرجانى
و جهوده فى ميدان البلاغة
من خلال أسرار البلاغة و دلائل الإعجاز

وقيدت نفسىَّ فى ذراك محبة ‏ و من وجد الإحسان قيدًا تقيدًا

الاستعارة فى أصلها مُبتذلة معروفة فإنك ترى العامى يقول للرجل يكثر إحاسنه إليه و بره له، حتى يألفه ويختار المقام عنده : قد قيدنى بكثرة إحسانه إلى و جميل فعله مع حتى صارت نفسه لا تطاوعنى على الخروج من عنده ، وإنما كان ما ترى من الحسن بالمسلك الذى سلك فى النظم و التأليف .

فصـــــل

(القول فى التقديم والتأخير)

هو باب كثير الفوائد ، جم المحاس ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتر لك عن بديعه ، ويقضى بك إلى لطيفه ، و لا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعه ، و يلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب إن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شئ و حول اللفظ عن مكان إلى مكان .

واعلم أن تقديم الشئ على وجهين - تقديم يُقال إنه على نية التأخير و ذلك في كل شئ أقررته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه و في جنسه الذى كان فيه ، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل ، كقولك : منطلق زيد. وضرب عمرًا زيد معلوم أن ((منطلق)) ((وعمرًا)) لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ و مرفوعا بذلك و كون ذلك مفعولا و منصوبا من أجله كما يكون إذا أخرت ، وتقديم لا على نية التأخير و لكن على أن تنقل الشئ عن حكم إلى حكم وتجعله بابا غير بابه ، و إعرابا غير إعرابه ، وذلك أن تجئ إلي إسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرًا له فتقدم تارة هذا على ذاك و أخرى ذاك على هذا ، و مثاله ما تصنعه بزيد و المنطلق حيث تقول مرة زيد المنطلق ، وأخرى : المنطلق زيد ، فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمهِ الذى كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبرًا إلى كونه مبتدأ ، وكذلك لم تؤخر زيدًا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه على كونهِ مبتدأ إلى كونه خبرًا . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيدًا و زيد ضربته لم تقدم زيدًا على أن يكون مفعولا منصوبًا بالفعل كما كان و لكن على أن

ترفعه بالإبتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله فى موضع الخبر له ، وإذ قد عرفت هذا التقسيم فأن أتبعه بجملة من الشرح .

وأعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجرى مجرى الأصل غير العناية والأهتمام ، قال صاحب الكتاب و هو يذكر الفاعل و المفعول : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم و هم بشأنه أعنى وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر فى ذلك مثالا ، و قال النحويون : إن معنى ذلك إنه قد يكون من أغراض الناس فى فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم فى حال الخارجى يخرج فيعيث و يفسد و يكثر به الأذى ، إنهم يُريدون قتله و لا يُبالون من كان القتل منه و لا يعنيهم منه شئ فاذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجى فيقول : قتل الخارجى زيد ، و لا يقول قتل زيد الخارجى لأنه يعلم أن ليس للناس فى أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى و فائدة فيعنيهم ذكره و يهمهم و يتصل بمسرتهم ، و يعلم من حالهم أن الذى هم متوقعون له و متطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجى المفسد و أنهم قد كفوا شره و تخلصوا منه .

ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أنه يقتل فقتل رجلا و أراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل فيقول :

قتل زيد رجلا : ذاك لأن الذى يعنيه و يعنى الناس من شأن هذا القتل طرافته و موضع الندرة فيه و بعده كان من الظن ، و معلوم أنه لم يكن نادرًا و بعيدًا من حيث كان واقعًا بالذى وقع به و لكن من حيث كان واقعًا من الذى موقع منه ، فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن فى أن ينبغى أن يعرف فى كل شئ قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى و يفسر وجه العناية فيه هذا التفسير ، وقد وقع فى ظنون الناس أنه يكفى أن يُقال إنه قدم العناية ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية و لم كان أهم ، و لتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم و التأخير فى نفوسهم و هونوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه و النظر فيه ضربًا من التكلف و لم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا و شبهه .

و كذلك صنعوا فى سائر الأبواب فجعلوا لا ينظرون فى الحذف و التكرار ، و الإظهار و الإضمار ، و الفصل و الوصل ، و لا فى نوع من أنواع الفروق و الوجوه ، إلا نظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما إن لم تعلمه لم يضرك لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة و منعهم أن يعرفوا مقاديرها ، و صد أوجههم عن الجهة التى هى فيها ، و الشق الذى يحويها و المداخل التى تدخل منها الآفة على الناس فى شأن العلم ، و يبلغ

الشيطان مراده منهم فى الصد عن طلبه و إحراز فضيلته كثرة و هذه من أعجبها - إن وجدت مُتعجبًا - و ليت شعرى إن كانت هذه أمورًا هينة ، و كان المدى فيها قريبًا ، و الجدى يسيرًا ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، و بم عظم التفاوت ، و اشتد التباين ، و ترقى الأمر إلى الإعجاز ، و إلى أن يقهر أعناق الجبابرة ؟ .. أو ها هنا أمور أخر نحيل فى المزية عليها ، و نجعل الإعجاز كان بها ، فتكون تلك الحوالة لنا عذرًا فى ترك النظر فى هذه التى معنا ، و الإعراض عنها و قلة المبالاة بها ؟ .. أو ليس هذا التهاون - إن نظر العاقل - خيانة منه لعقلهِ و دينهِ و دخولا فيما يزرى بذى الخطر ، و يغض من قدر ذوى القدر ، و هل يكون أضعف رأيًا و أبعد من حسن التدبر منك إذا همك أن تعرف الوجوه فى ((أأنذرتهم)) و الإمالة فى ((رأى القمر)) و تعرف الصراط و الزراط و أشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ و جرس الصوت ، و لا يمنعك إن لم تعلمه بلاغة ، و لا يدفعك عن بيان ، و لا يدخل عليك شكا ، و لا يغلق دونك باب معرفة ، و لا يفضى لك إلى تحريف و تبديل ، و إلى الخطأ فى تأويل ، و إلى ما يعظم فيه المُعاب عليك ، و يطيل لسان القادح فيك ، و لا يعنيك و لا يهمك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك، وحصلت فيما هنالك، و كان

أكثر كلامك فى التفسير ، و حيث تخوض فى التأويل ، كلام من لا يبنى الشئ على أصله ، و لا يأخذه من مأخذ ، و من ربما وقع فى الفاحش من الخطأ الذى يبقى عاره ، و تشنع آثاره ، و نسأل الله العصمة من الزلل ، و التوفيق لما هو أقرب إلى رضاه من القول و العمل .

و أعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر فى تقديم الشئ و تأخيره قسمين فيجعل مفيدًا فى بعض الكلام و غير مفيد فى بعض ، و أن يعلل تارة بالعناية و أخرى بأنه توسعة على الشاعر و الكاتب ، حتى تطرد لهذا قوافيه و لذاك سجعه ، ذاك لأن من البعيد أن يكون فى جملة النظم ما يدل تارة و لا يدل أخرى ، فمتى ثبت فى تقديم المفعول مثلا على الفعل فى كثير من الكلام أنه قد أختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخر فقد وجب أن تكون تلك قضية فى كل شئ و كل حال و من سبيل من يجعل التقديم و ترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك فى عموم الأحوال فإما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة فى بعضها و للتصرف فى اللفظ من غير معنى فى بعض ، فما ينبغى أن يرغب عن القول به ، و هذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها و ترك تقديمه و من أبين شئ فى ذلك الاستفهام بالهمزة فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت ؟

أفعلت ؟ .. فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه و كان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ، و إذا قلت : أأنت فعلت ؟ .. فبدأت بالإسم كان الشك في الفاعل من هو و كان التردد فيه ، و مثال ذلك أنه تقول : أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ .. أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ .. أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ .. تبدأ في هذا و نحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه و الشك فيه ، أنك في جميع ذلك مُتردد في وجود الفعل و انتفائه مجوز أن يكون قد كان و أن يكون لم يكن ، و تقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ .. أأنت قلت هذا الشعر ؟ .. أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ .. فتبدأ في ذلك كله بالإسم ، ذلك أنك لم تشك في الفعل أنه كان ؟ .. كيف و قد أشرت إلى الدار مبنية و الشعر مقولا و الكتاب مكتوبًا ؟ .. و إنما شككت في الفاعل من هو ، فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، و لا يشك فيه شاك ، و لا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر ، فلو قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ .. أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ .. أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ .. خرجت من كلام الناس ، و كذلك لو قلت : أبنيت هذه الدار ؟ .. أقلت هذا الشعر ؟ .. أكتبت هذا الكتاب ؟ .. قلت ما ليس بقول ذاك لفساد أن تقول في الشئ

المشاهد الذى هو نصب عينيك : أم موجود أم لا ؟ .. و مما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالإسم إنك (١) تقول : أقلت شعرًا قط ؟ .. أرأيت اليوم إنسانا ؟ .. فيكون كلامًا مُستقيمًا ، ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رأيت إنساناً ، أخطأت (٢) و ذاك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ .. و من بنى هذه الدار ؟ .. و من أتاك اليوم ؟ .. و من أذن لك فى الذى فعلت ؟ .. و ما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين فإما قيل شعر على الجملة و رؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن عين فاعله ، و لو كان تقديم الإسم لا يوجب ما ذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو ، و كان يصح أن يكون سؤالا عن الفعل أكان أم لم يكن ، لكان ينبغى أن يستقيم ذلك .

و أعلم أن هذا الذى ذكرت لك فى الهمزة ((و هى للاستفهام)) قائم فيها إذا هى كانت للتقرير ، فإذا قلت : أأنت فعلت ذاك؟ ..

(١) قوله : إنه ألخ نائب فاعل يعلم و قوله : إنك ألخ مبتدأ مؤخر خبره ((و مما يعلم)) .

(٢) جواب لو ، و الذى فى الكتاب بدل أخطأت لفظ أحلت .

كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل ، يُبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمرود :

(أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟) .

لا شبهة فى أنهم لم يقولوا ذلك له - عليه السلام - و هم يُريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان و لكن أن يقر بأنه منه كان ، و قد أشاروا له إلى الفعل فى قولهم : ((أأنت فعلت هذا؟)) و قال هو - عليه السلام - فى الجواب ((بل فعله كبيرهم هذا)) و لو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل ، فإن قلت : أو ليس إذا قال (أفعلت) فهو يُريد أيضًا أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة ؟ .. فأى فرق بين الحالين ؟ .. فإنه (١) إذا قال (فعلت) فهو يُقرره بالفعل من غير أن يُردده بينه و بنى غيره ، و كان كلامه كلام من يُوهم أنه لا يدرى أن ذلك الفعل كان على الحقيقة ، و إذا قال : أأنت فعلت ؟ .. كان قد ردد الفعل بين و بين غيره و لم يكن منه فى نفس الفعل تردد و لم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدرى أكان الفعل أم لم يكن ، بدلالة أنك تقول ذلك و الفعل ظاهر موجود مُشار إليه كما رأيت فى الآية .

و أعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان و إنكار له لم

---

(١) هذا جواب فإن قلت

كان ، و توبيخ لفاعله عليه ، و لها مذهب آخر و هو أن يكون إنكار أن يكون الفعل قد كان من أصلهِ ، و مثالهِ قوله تعالى .. ((**أفأصفاكمْ ربكم بالبنين و أتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيمًا**)) ، و قوله عز وجل .. ((**اصطفى البنات على البنين * ما لكم كيف تحكمون**)) .

فهذا رد على المُشركين و تكذيب لهم في قولهم ما يُؤدى إلى هذا الجهل العظيم ، و إذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل و مثاله قولك للرجل قد انتحل شعرًا ، أأنت قلت هذا الشعر ؟ .. فكذبت لست ممن يُحسن مثله ، أنكرت أن يكون القائل و لم تنكر الشعر ، و قد تكون (١) إذ يُراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه إذ كان الإنكار في الفاعل .

مثال ذلك قوله تعالى .. ((**قل الله أذن لكم**)) ، الإذن راجع إلى قوله .. ((**قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا**)) ، و معلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غيره أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فأضافوه إلى الله ، إلا أن اللفظ أخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك لأن يجعلوا في صورة من غلط فأضاف إلى الله تعالى إذنا كان من غير الله فإذا حقق عليه

(١) قد تكون أى همزة .

ارتدع ، و مثال ذلك قولك للرجل يُدعى أن قولا كان ممن تعلم أنه لا يقوله : أهو قال ذاك بالحقيقة أم أنت تغلط ؟ .. تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان من قائل لينصرف الإنكار إلى الفاعل فيكون أشد لنفى ذلك و إبطاله ، و نظير هذا قوله تعالى .. **((قل الذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين))** .

أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم فى أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع أن المُراد إنكار التحريم من أصلهِ و نفى أن يكون قد حرم شئ مما ذكروا أنه مُرحم ، و ذلك أن كان الكلام وضع على أن يجعل التحريم كأنه قد كان ثم يُقال هلم : أخبرونا عن هذا التحريم الذى زعمتم فيم هو ؟ .. أفى هذا أم ذاك أم فى الثالث ؟ .. ليتبين بطلان قولهم و يظهر مكان الفرية منهم على الله تعالى ، و مثل ذلك قولك للرجل يدعى أمرًا و أنت تنكره : متى كان هذا أفى ليل أم نهار ؟ .. تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكى يتبين كذبه إذا لم يقدر أن يذكر له وقتا و يفتضح ، و مثله قولك : من أمرك بهذا منا و أينا أذن لك فيه ؟ .. و أنت لا تعنى أن أمرًا قد كان بذلك من واحد منكم إلا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكى تضيق عليه و ليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول

فلان و أن يحيل على واحد .

و إذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل و تقديم الأسم و الفعل ماض فينبغى أن ينظر فيه و الفعل مضارع ، و القول فى ذلك أنك إذا قلت ، أتفعل و أأنت تفعل ؟ .. لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال ، فإن أردت الحال كان المعنى شبيهًا بما مضى فى الماضى فإذا قلت : أتفعل ؟ .. كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله و كنت كمن يُوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن ، و إذا قلت : أأنت تفعل ؟ .. كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، و كان أمر الفعل فى وجوده ظاهرًا و بحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن ، و إن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه و تزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغى أن يكون ، فمثال الأول :

أيقتلنى و المشرفى مضاجعى و مسنونة زرق كأنياب أغوال

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل و إنكار أن يقدر على ذلك و يستطيعه ، و مثله أن يطمع طامع فى أمر لا يكون مثله فتجهله فى طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان و أنت مقيم على ما يكره ؟ .. أتجد عنده ما تحب و قد فعلت و صنعت ؟ .. وعلى ذلك قوله تعالى .. ((**أنلزمكموها وأنتمْ لها كارهون**))

و مثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أتخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أتغرر بنفسك ؟ .. و قولك للرجل يضيع الحق : أتنسى قديم إحسان فلان ؟ .. أتترك صحبته و تتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان ؟ كما قال :

أأترك أن قلت دراهم خالد زيارته إني إذا لئيم (١)

و جملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل فإن بدأت بالاسم فقلت : أأنت تفعل ؟ .. أو قلت أهو يفعل ؟ .. كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور (٢) و أبيت أن تكون بموضع أن يجئ منه الفعل و ممن يجئ منه و أن يكون بتلك المثابة تفسير ذلك أنك إذا قلت : أأنت تمنعني ؟ .. أأنت تأخذ على يديَّ ؟ .. صرت كأنك قلت : إن غيرك الذي يستطيع منعي و الأخذ على يديَّ و لست بذاك ، و قد وضعت نفسك في غير موضعك ، هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز و لأنه ليس في وسعه ، و قد يكون أن تجعله لا يجئ منه لأنه لا يختاره و لا يرتضيه و أن نفسه نفس تأبى مثله و تكرهه ، و مثاله أن تقول : أهو يسأل فلانا ؟ .. هو أرفع همه من ذلك ، أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ ..

(١) هو خالد بن يزيد الشيباني ابن عم معن بن زائدة و قال البيت عمارة بن عقيل ابن بلال ابن جرير .

(٢) قوله .. إلى نفس المذكور ، أي جعلت مقصدك من الإنكار نفس الضمير و هو المذكور في العبارة بمعنى إسناد الفعل إليه خاصة ما قاله الأستاذ .

هو أكرم من ذاك ، و قد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره و قصر همته و أن نفسه نفس لا تسمو ، و ذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ .. أهو يرتاح للجميل ؟ .. هو أقصر همة من ذلك و أقل رغبة فى الخير مما تظن .

و جملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضى إنك عمدت بالإنكار إلى ذات من قيل إنه يفعل أو قال هو : إنىَّ أفعل ، و أردت ما تريده إذا قلت : ليس هو بالذى يفعل ، و ليس مثله يفعل ، و لا يكون هذا المعنى إذا بدأت بالفعل فقلت : أتفعل ؟ .. ألا ترى أن المُحال أن تزعم أن المعنى فى قول الرجل لصاحبه : أتخرج فى هذا الوقت ؟ .. أتغرر بنفسك ؟ .. أتمضى فى غير الطريق ؟ .. أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك و بموضع من يجئ منه ذاك ، ذاك لأن العلم مُحيط بأن الناس لا يُريدونه و أنه لا يليق بالحال التى يستعمل فيها هذا الكلام ، و كذلك مُحال أن يكون المعنى فى قوله جل و علا .

((أنُلزِ مُكموها وأنتمْ لها كارهون))

أنا لسنا بمثابة من يجئ منه هذا الإلزام و إن غيرنا من يفعله - جل الله تعالى - و قد يتوهم المتوهم فى الشئ من ذلك أنه يحتمل ، فإذا نظر لم يحتمل ، فمن ذلك قوله : أيقتلنى و المشرفى فى مضاجعى ؟ .. و قد يظن الظان أنه يجوز أن يكون فى معنى

أنه ليس بالذى يجئ منه أن يقتل مثلى و يتعلق بأنه قال قبل :

يغط غطيط البكر شد خناقه ليقتلنى و المرء ليس بقتال (١)

و لكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز و ذاك لأنه قال : **(و المشرفى مضاجعىَّ)** فذكر ما يكون منعًا من الفعل و مُحال أن يقول هو ممن لا يجئ منه الفعل ثم يقول : إنىَّ لأمنعه أن المنع يتصور فيمن يجئ منه الفعل و مع من يصح منه ، لا من هو منه مُحال ، و من هو نفسه عنه عاجز ، فأعرفه .

و أعلم أنا و إن كنا نفسر الاستفهام فى مثل هذا بالإنكار فإن الذى هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسهِ فيخجل و يرتدع و يعى بالجواب ، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له **(فافعل)** فيفضحه ذلك ، و إما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا ثبت على تجويزه وبخ على تعنته و قيل له : فأرناه فى موضع و فى حال و أقم شاهدًا على أنه كان فى وقت ، و لو كان يكون للإنكار و كان المعنى فيه من بدء الأمر ، لكان ينبغى أن لا يجئ فيما لا يقول عاقل إنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم : أتصعد إلى السماء ؟ .. أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ .. أإلى رد ما

(١) الغطيط : صوت البعير إذا هدر ، و ذلك عندما يخرج شقشقته و الناقة تهدر و لا تغط لأنه شقشقته لها - و صوت النائم و المخنوق و المذبوح و يسمى النخير أيضًا - و البكر بالفتح و بالضم أيضًا ولد الناقة الفتى .

مضى سبيل ؟ .. و إذ قد عرفت ذلك فإنه لا يقرر بالمُحال و بما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل و على أن يُقال له إنك في دعواك ما أدعيت بمنزلة من يدعى هذا المُحال ، و إنك فى طمعك فى الذى طمعت فيه بمنزلة من يطمع فى الممتنع .

و إذ قد عرفت ذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى .. ((**أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى**)) .

ليس إسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار و إنما المعنى فيه التمثيل و التشبيه ، و إن ينزل الذى يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه لا يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يسمع الصم و يهدى العمى ، ثم المعنى فى تقديم الإسم و إن لم يقل (أتسمع الصم) هو أن يُقال للنبى صلى الله عليه وسلم : أأنت خصوصًا قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ .. و أن (١) يجعل فى ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتى قدرة على إسماع الصم ، و من لطيف ذلك قول ابن أبى عيينة :

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى أطنين أجنحة الذباب يضير

جعله كأنه قد ظن أن أجنحة الذباب بمثابةِ ما يُضير حتى ظن أن وعيده يضير .

و أعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعنى تقديم

(١) عطف على (أن يقال) و الضمير له عليه السلام .

الأسم المفعول يقتضى أن يكون الإنكار فى طريق الإحالة و المنع من أن يكون بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل فإذا قلت : أزيدًا تضرب ؟ .. كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع أن يجترا عليه و يُستجاز ذلك فيه ، و من أجل ذلك قدم (غير) فى قوله تعالى .. ((**قل أغيرَ اللهِ أتخذُ وليًا**)) ، و قوله عز وجل .. ((**قل أرأيتكم إنْ أتاكمْ عذاب الله أو أتتْكمُ الساعة أغير اللهِ تدعُونَ**)) .

و كان له من الحسن و المزية و الفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر فقيل : قل أأتخذ غير الله وليًا و أتدعون غير الله ؟ .. و ذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليًا ؟ .. و أيرضى عاقل من نفسهِ أن يفعل ذلك ؟ أفيكون جهل أجهل و عمى أعمى من ذلك ؟ .. و لا يكون شئ من ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله وليًا ، و ذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل (١) أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه و كذلك الحكم فى قوله تعالى .. ((**قالوا أبشرا منا واحدا نتبعه**)) .

و ذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرًا لم يكن بمثابةِ أن يُتبع و يُطاع و ينتهى إلى ما يأمر و يصدق أنه مبعوث من الله تعالى ، و أنهم مأمورون بطاعتهِ كما جاء فى

(١) أى أن الإنكار يتناول أن يكون الفعل ، كتبها الأستاذ .

الأخرى .. ((إنْ أنتمْ إلا بشر مثلنا تُريدون أنْ تصُدونا)) ، و كقوله عز وجل .. ((إنْ هذا إلا بشر مثلكم يريدُ أنْ يتفضلَ عليكمْ ولوْ شاءَ الله لأنزلَ ملائكة)) .

فهذا هو القول فى الضرب الأول (١) و هو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن .

و أما الضرب الثانى و هو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الأسم يقتضى شبهًا بما أقتضاه فى الماضى من الأخذ بأن يقر أنه الفاعل أو الإنكار أن يكون الفاعل ، فمثال الأول قولك للرجل يبغى و يظلم : ألنت تجئ إلى الضعيف فتغضب ماله ؟ ألنت تزعم أن الأمر كيت وكيت ؟ .. و على ذلك قوله تعالى .. ((أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)) .. و مثال الثانى .. ((أهم يقسمون رحمة ربك))

فصل

و إذ قد عرفت هذه المسائل فى الاستفهام فهذه مسائل فى النفى إذا قلت : ما فعلت كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول ، و

---

(١) الأول فى كلامه عن المستقبل و لذلك صرح به فى قوله ((و هو أن يكون يفعل بعد الهمزة)) الخ و إلا فالأول فى كلامه على الماضى هو الثانى هنا ، كتبه الأستاذ .

إذا قلت ما أنا فعلت ، كنت نفيت عنك فعلا ثبت أنه مفعول ، تفسير ذلك أنك إذا قلت : ما قلت هذا : كنت نفيت أن تكون قد قلت ذاك و كنت توظرت في شئ لم يثبت أنه مقول ، و إذا قلت : ما أنا قلت هذا : كنت نفيت أن تكون القائل له و كانت المناظرة في شئ ثبت أنه مقول ، و كذلك إذا قلت : ما ضربت زيدًا ، كنت نفيت عنك ضربه و لم يجب أن كون قد ضرب ، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك و أن لا يكون قد ضرب أصلا ، و إذا قلت : ما أنا ضربت زيدًا : لم تقله إلا و زيد مضروب و كان القصد أن تنفى أن تكون أنت الضارب ، و من أجل ذلك صلح في الوجه الأول أن يكون المنفى عامًا كقولك ما قلت شعرًا قط ، و ما أكلت اليوم شيئا، و ما رأيت أحدًا من الناس : و لم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفا أن تقول : ما أنا قلت شعرًا قط و ما أكلت اليوم شيئا و ما أنا رأيت أحدًا من الناس : و ذلك لأنه يقتضي المُحال و هو أن يكون هينا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا و أكل كل شئ يؤكل و رأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكون ، و مما هو مثال بين في أن تقديم الأسم يقتضي وجود الفعل قوله :

و ما أنا أسقمت جسميَّ به و لا أنا أضرمتُ في القبر نارًا

المعني - كما لا يخفى على أن السقم ثابت موجود و ليس القصد

بالنفى إليه ، و لكن إلى أن يكون هو الجالب له و يكون قد جرهُ إلى نفسهِ ، و مثله فى الوضوح قوله :

و ما أنا وحديّ قلت ذا الشعر كله

الشعر مقول على القطع و النفى لأن يكون هو وحده القائل له : و ههنا أمران يرتفع معهما الشك فى وجوب هذا الفرق و يصير العلم به كالضرورة (أحدهما) أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا و لا قاله أحد من الناس ، و ما ضربت زيدًا و لا ضربه أحد سواى : و لا يصح ذلك فى الوجه الآخر ، فلو قلت : ما أنا قلت هذا و لا قاله أحد من الناس ، و ما أنا ضربت زيدًا و لا ضربه أحد سواء ، كان خلفا من القول و كان فى التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيدًا أمس : فتثبت أنه قد قيل ثم تجئ فتقول ، و ما قاله أحد من الناس ، و الثانى من الأمرين إنك تقول : ما ضربت إلا زيدًا ، فيكون كلامًا مُستقيمًا ، و لو قلت : ما أنا ضربت إلا زيدًا : كان لغوًا من القول ، و ذلك لأن كلامًا مُستقيمًا ، و لو قلت : ما أنا ضربت إلا زيدًا : كان لغوا من القول ، و ذلك لأن نقض النفى بالا يقتضى أن تكون ضربت زيدًا ، و تقديمك ضميرك و إيلاؤه حرف النفى يقتضى نفى أن تكون ضربته فهما يتدافعان ، فاعرفه .

و يجئ لك هذا الفرق على وجهه فى تقديم المفعول و تأخيره ،

فإذا قلت : ما ضربت زيدًا : فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد و لم تعرض فى أمر غيره لنفى و لا إثبات و تركته مُبهمًا مُحتملا ، و إذا قلت : ما زيدًا ضربت : فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضربًا وقع منك على إنسان و ظن أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه ، فلك أن تقول فى الوجه الأول ما ضربت زيدًا و لا أحدًا من الناس و ليس لك فى الوجه الثانى ، فلو قلت : ما زيدًا ضربت ولا أحدًا من الناس : كان فاسدًا على ما مضى فى الفاعل .

و مما ينبغى أن تعليه إنه يصح لك أن تقول : ما ضربت زيدًا و لكنى أكرمته : فتعقب الفعل المنفى بإثبات فعل هو ضده و لا يصح أن تقول : ما زيدًا ضربت و لكنى أكرمته : وذاك أنك لمتَرد أن تقول : لم يكن الفعل هذا و لكن ذاك ، و لكنك أدت أنه لم يكن المفعول هذا و لكن ذاك ، فالواجب إذن أن تقول : ما زيدًا ضربت و لكن عمرًا : و حكم الجار مع المجرور فى جميع ما أذكرنا حكم المنصوب فإذا قلت : ما أمرتك بهذا : كان المعنى على نفى أن تكون قد أمرته بذلك و لم يجب أن تكون قد أمرته بشئ آخر ، و إذا قلت ، ما بهذا أمرتك : كنت قد أمرته بشئ غيره .

و أعلم أن هذا الذى بأن لك فى الاستفهام و النفى من المعنى فى التقديم قائم مثله فى الخبر المثبت ، فإذا عمدت إلى الذى أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل و أنا فعلت و أنت فعلت : اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل إلا أن المعنى فى هذا القصد ينقسم قسمين ، أحدهما جلى لا يشكل و هو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له و تزعم أنه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد ، و مثال ذلك أن تقول : أنا كتبت فى معنى فلان و أنا شفعت فى بابهِ : تريد أن تدعى الانفراد بذلك و الاستبداد به و تزيل الاشتباه فيه و ترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت ، و من البين فى ذلك قولهم فى المثل (أتعلمنى بضب أنا حرشته) (١)

و القسم الثاني أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى و لكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل و تمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، و توقعه أولا من قبل أن تذكر الفعل فى تفسه ، لكى تباعده بذلك من الشبهة و تمنعه من الإنكار ، أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد ، و مثاله قولك : هو يعطى الجزيل و هو يحب الثناء : لا تريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل و يحب الثناء غيره و لا أن تعرض

بإنسان و تحطه عنه و تجعله لا يعطى كما يعطى و لا يرغب كما يرغب ، و لكنك تريد أن تحقق على السامع أن إعطاء الجزيل و حب الثناء دأبه ، و إن تمكن ذلك فى نفسهِ ، و مثاله فى الشعر :

هم يفرشون اللبد كل طمرة وأجرد سباح يبذ المغالبا (١)

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوة من يفردهم بها و ينص عليهم فيها ، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفى أن يكونوا أصحابها ، هذا مُحال و إنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل ، و أنهم يقتعدون الجياد منها (٢) و أن ذلك دأبهم ، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم ، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ، و يعلم بديًا (٣) قصده إليهم بما فى نفسه من الصفة ، ليمنعه بذلك من الشك ، و من توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هى لهم ، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم ، و على ذلك قول الآخر :

---

(١) اللبد : الصوف أو الشعر المتلبد و قد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لليته ، و الطمرة أنثى الطمر و هو الفرس الجواد أو المنجمع المتداخل الخلق كأنه متهئ للوثبان دائمًا ، و الأجرد الفرس القصير الشعر و السباح الذى يشبه عدوه السباحة و (يبذ) يغلب .

(٢) و فى نسخة (يعتقدون) أى يملكونها و يربطونها من أعتقد إذا إتخذ عقدة أو عقارًا .

(٣) فعل الشئ بديا أى أولا و ابتداء .

هم يضربون الكبس يبرق بيضه

على وجهه من الدماء سبائب (١)

لم يرد أن يدعى لهم الأنفراد و يجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ، و لكن أراد الذى ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الأمر و يؤكده .

و من البين فيه قول عروة بن أذينة :

سليمى أزمعت بينا فأين تقولها أينا (٢)

و ذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإزماع لها خاصة و يجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها ، هذا مجال ، و لكنه أراد أن يُحقق الأمر و يؤكده فأوقع ذكرها في سمع الذى كلم ابتداء و من أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك ، و مثله فى الوضوح قوله :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة

شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

لا شبهة فى أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما و لكن نبه و

---

(١) فى نسخة يتركون الكبش و هو رئيس الجيش أى يتركونه قتيلا و السبائب طرائق الدم ، و فى رواية يضربون الكبش و يظهر أنها رواية المصنف ، و قد وجد فى نسخة المدينة (يضربون) فهى صحيحة .

(٢) تقولها بمعنى تظنها .

لهما قبل الحديث عنهما ، و أبين من الجميع قوله تعالى .. **((و أتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا و هم يخلقون))** .. و قوله عزل وجل .. **((و إذ جاؤكم قالوا آمنا و قد دخلوا بالكفر و هم قد خرجوا به))**

و هذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب فى المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء و بنى الفعل الناصب كان له عليه (١) و عدى إلى ضميره فشغل به كقولنا فى (ضربت عبد الله) : عبد الله ضربته : فقال و إنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل و رفعته بالابتداء

فإن قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له و أن يكون قوله (هما يلبسان المجد) أبلغ فى جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد ، فإن ذلك من أجل (٢) أنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوة إسناده إليه ، و إذا كان كذلك فإذا قلت (عبد الله) فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فقلت مثلا قام أو قلت : خرج ، أو قلت : قدم ، فقد علم ما جئت به ، و قد وكأت له و قدمت الإعلام فيه ، فدخل على القلب

---

(١) أى بنى الفعل الذى كان ناصبًا له عليه .

(٢) و فى نسخة (قلت ذلك من أجل) .

دخول المأنوس به ، و قبله قبول المتهيئ له المطمئن إليه ، و ذلك لا محالة أشد لثبوته و أنفى للشبهة و أمنع للشك و أدخل فى التحقيق .

و جملة الأمر أنه ليس إعلامك الشئ بغتة (١) مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه و التقدمة له ، لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام ، فى التأكيد و الإحكام ، و من ههنا قالوا : إن الشئ إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقديم إضمار ، و يدل على صحته ما قالوه أنا نعلم ضرورة فى قوله تعالى .. ((**فإنها لا تعمى الأبصار**))

فخامة و شرفا و روعة لا نجد منها شيئا فى قولنا : فإن الأبصار لا تعمى : و كذلك السبيل أبدًا فى كل كلام كان فيه ضمير قصة ، فقوله تعالى .. ((**إنه لا يفلح الكافرون**))

يفيد من القوة نفى الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : إن الكافرين لا يفلحون : لم يفد ذلك ، و لم يكن ذلك كذلك إلا أنك تعلمه إياه من بعد تقدمه و تنبيه أنت به فى حكم من بدأ و أعاد و وطد ، ثم بين و لوح ثم صرح ، و لا يخفى مكان المزية فيما طريقة هذا الطريق .

و يشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر و

(١) و فى نسخة غفلا بضم الغين بدل بغتة .

تحقيقه له أنا إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجئ فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو أن يقول الرجل ليس لي علم بالذى تقول : فتقول له : أنت تعلم أن الأمر على ما أقول و لكنك تميل إلى خصمى ، و كقول الناس هو يعلم ذاك و إن أنكر و هو يعلم الكذب فيما قال و إن حلف عليه ، و كقوله تعالى .. ((**و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون**)) .. فهذا من أبين شئ و ذاك أن الكاذب لا سيما فى الدين لا يعترف بأنه كاذب ، و إذا لم يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب ، أو يجئ فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان و لم يبلغك ، فيقول أنا أعلم و لكنى أداريه ، أو فى تكذيب مدع كقوله عز وجل .. ((**و إذا جاؤكم قالوا آمنا و قد دخلوا بالكفر و هم قد خرجوا به**)) .. و ذلك أن قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به، فالموضع موضع تكذيب ، أو فيما القياس فى مثله أن لا يكون كقوله تعالى .. ((**و اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا و هم يخلقون**)) .. و ذلك أن عبادتهم لها تقتضى أن لا تكون مخلوقة ، و كذلك فى كل شئ كان خبرًا على خلاف العادة و عما يستغرب من الأمر نحو أن تقول : ألا تعجب من فلان يدعى العظيم ، و هو يعى باليسير ، و يزعم أنه شجاع ،

و هو يفزع من أدنى شئ .

و مما يحسن ذلك فيه و يكثر الوعد (١) و الضمان كقول الرجل : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر ، و ذلك أن من شأن من تعده و تضمن له أن يعترضه الشك فى تمام الوعد و فى الوفاء به ، فهو من أحوج شئ إلى التأكيد و كذلك يكثر فى المدح كقولك : أنت تعطى الجزيل ، أنت تقرى فى المحل ، أنت تجود حين لا يجود أحد ، و كما قال :

و لأنت تفرى ما خلقت و بعض القوم يخلق ثم لا يفرى (١)

و كقول الآخر :

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى (٢)

و ذلك أن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به و يُباعدهم من الشبهة ، و كذلك المفتخر ، و يزيدك بيانا أنه إذا كان الفعل مما لا يشك فيه و لا ينكر بحال لم يكد

---

(١) فرى الشئ يفريه قطعه ، و فرى الزادة صنعها ، و الخلق التقدير و الذى يصنع شيئا من الجلد و نحوه على مثال سابق كالمزادة و النعل بقدر ثم يقطع و يفصل ، و مثل هذا البيت قول بعضهم :

و أراك تفعل ما تقول و بعضهم   مذق اللسان يقول ما لا يفعل

(٢) المشتا و المشتاة : مكان الشتاء و زمانه و الجفلى الدعوة العامة إلى الطعام و يقابلها النقرى و هى الدعوة الخاصة ، و البيت للبيد و تتمته :

لا ترى الآداب فينا ينتقر

أى أن الذين يأدبون المآدب منا لا ينتقرون الضيوف و ينتقونهم و هى النقرى .

يجئ على هذا الوجه ، و لكن يؤتى به غير مبنى على اسم فإذا أخبرت بالخروج مثلا عن رجل من عادته أن يخرج فى كل غداة قلت : قد خرج ، و لم تحتج إلى أن تقول هو قد خرج ، ذاك لأنه ليس بشئ يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه و إلى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه ، و كذلك إذا علم السامع من حال رجل أن على نية الركوب و المضى إلى موضع و لم يكن شك وتردد أنه يركب أو لا يركب كان خبرك فيه أن تقول : قد ركب ، و لا تقول : هو قد ركب فإن جئت بمثل هذا فى صلة كلام و وضعته بعد واو الحال حسن حينئذ و ذلك قولك : جئته و هو قد ركب ، و ذاك أن الحكم يتغير إذا صارت الجملة فى مثل هذا الموضع و يصير الأمر بمعرض الشك ، و ذاك أنه إنما يقول هذا من ظن أنه يُصادفه فى منزله و أن يصل إليه من قبل أن يركب ، فإن قلت فإنك قد تقول : جئته و قد ركب ، بهذا المعنى و مع هذا الشك ، فإن الشك (١) لا يقوى حينئذ قوته فى الوجه الأول ، أفلا ترى أنك إذا استبطأت إنسانا فقلت : أتانا و الشمس قد طلعت ، كان ذلك أبلغ فى استبطائك له من أن تقول : أتانا و قد طلعت الشمس ، و عكس هذا أنك إذا قلت : أتى و الشمس لم تطلع ، كان أقوى فى وصفك له بالعجلة و المجئ قبل

---

(١) جواب فإن قلت .

الوقت الذى ظن أنه يجئ فيه من أن تقول : أتى و لم تطلع الشمس بعد ، هذا و هو كلام لا يكاد يجئ إلا نابيًا، و إنما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالإسم و تبنى الفعل عليه كقوله :

قد أغتدى والطير لم تكلم

فإن كان الفعل فيما بعد هذه الواو التى يراد بها الحال مُضارعًا لم يصلح إلا مبنيًا على إسم كقولك : رأيته و هو يكتبُ ، و دخلت عليه و هو يملى الحديث ، و كقوله :

تمززتها والديك يدعو صباحه

إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا (١)

ليس يصلح شئ من ذلك إلا على ما تراه لو قلت : رأيته يكتب ، و دخلت عليه و يملى الحديث و تمززتها و يدعو الديك صباحه ، لم يكن شيئا .

و مما هو بهذه المنزلة فى أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى .. **((إن ولى الله الذى أنزل الكتاب و هو يتولى الصالحين))** ، و قوله تعالى ..

(١) تمزز الشراب كتمصصه أى شربه مصًا ، و المزة بالضم الخمرة فيها حموضة ، و المزة بالفتح و المز و المزاء بالضم الخمرة فيها مزازة و هم يستحبونها ، و ما أحسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك إياه ، و يريد من دنو بنى نعش قرب الغروب و لذلك قال تصوبوا و الواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش و جاء فى الشعر (بنو نعش) كما هنا .

((و قالوا أساطير الأولين أكتتبها فهى تملى عليه بكرة و أصيلا)) ، و قوله تعالى .. ((وحشر لسليمان جنوده من الجن و الإنس و الطير فهم موزعون))

فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جئ فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم فقيل : إن ولى الله الذى نزل الكتاب و يتولى الصالحين ، و اكتتبها فتملى عليه ، و حشر لسليمان جنوده من الجن و الإنس و الطير فيوزعون ، لوجد اللفظ قد نبأ عن المعنى و المعنى قد زال عن صورته و الحال التى ينبغى أن يكون عليها .

******

و أعلم أن هذا الصنيع يقتضى فى الفعل المنفى ما اقتضاه فى المثبت فإذا قلت : أنت لا تحسن هذا : كان أشد لنفى إحسان ذلك عنه من أن تقول : لا تحسن هذا ، و يكون الكلام فى الأول مع من هو أشد إعجابا بنفسه و أعرض دعوى فى أنه يحسن حتى أنك لو أتيت بأنت فيما بعد تحسن فقلت : لا تحسن أنت ، لم يكن له تلك القوة ، و كذلك قوله تعالى .. ((و الذين هم بربهم لا يشركون)) ، يفيد من التأكيد فى نفى الإشراك عنهم ما لو قيل : و الذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون ، لم يفد ذلك ، و كذا قوله تعالى .. ((لقد حق القول علي أكثرهم فهم لا

يؤمنون)) .. و قوله تعالى **((سميت عليهم الأنباء يؤمئذ فهم لا يتساءلون))** ، و قوله تعالى **((إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون))** ، و مما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) فى نحو قوله :

مثلك يثنى المزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه (١)

قوله الناس : مثلك رعى الحق و الحرمة : و كقول قال له الحجاج : لأحملنك على الأدهم ، يريد القيد ، فقال على سبيل المغالطة ، و مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب ، و ما أسبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذى أضيف إليه ، و لكنهم يعنون أن كل من كان مثله فى الحال و الصفة كان من مقتضى القياس و موجب العرف و العادة أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل ، و من أجل أن المعنى كذلك قال :

و لم أقل مثلك أعنى به سواك يا فردا بلا مشبه

و كذلك حكم (غير) إذا سلك به هذا المسلك فقيل : غيرى يفعل ذاك ، على معنى أنى لا أفعله ، لا أن يومئ بغير إلى إنسان فيخبر عنه بأن يفعل ، كما قال :

غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع

---

(١) المزن : السحاب و صوبه الصيباب إمالة ، و كتب الأستاذ عليه ، الصوب : الأصيباب كالانصباب و الصيب كالصيوب (شاذ) و غرب الدمع سيله و انهلاله من العين .

وذلك أنه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه و يصفه بأنه مضعوف الغر و يخدع ، بل لم يرد إلا أن يقول : إنى لست ممن ينخدع و يغتر ، و كذلك لم يرد تمام بقوله :

و غيـرى يأكل المعروف سحتا

و تشحب عنده بيض الأيادى (١)

أن يعرض مثلا بشاعر سواه فيزعم أن الذى قرف (٢) به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ، هذا محال ، بل ليس إلا أنه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة و يلؤم ، و استعمال (مثل) و (غير) على هذا السبيل شئ مركوز فى الطباع و هو جار فى عادة كل قوم ، فأنت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبدًا على الفعل إذا نحى بهما هذا النحو الذى ذكرت لك ، و ترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما ، أفلا ترى أنك لو قلت (يثنى المزن عن صوبه مثلك ، و رعى الحق و الحرمة مثلك ، و يحمل على الأدهم و الأشهب مثل الأمير ، و ينخدع غيرى بأكثر هذا الناس ، و يأكل غيرى المعروف سحتا) رأى كلامًا مقلوبًا عن جهته

(١) شحب : تغير لونه و هو هنا مجاز بليغ .

(٢) قرف به أى أتهم ، و يقال قرف فلانا إذا عابه .

، و مغيرًا عن صورته ، و رأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، و رأيت الطبع يأبى أن يرضاه .

و أعلم أن معك دستورًا لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، و هو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام و ترتيب أجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر ، و ذلك أن الاستفهام استخبار و الاستخبار هو طلب من المُخاطب أن يخبرك : فإذا كان كذلك كان مُحالا أن يفترق الحال بين تقديم الأسم و تأخيره فى الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام : غيره إذا قلت : أقام زيد ، ثم لا يكون هذا الافتراق فى الخبر و يكون قولك (زيد قام) و (قام زيد) سواء ذلك لأنه يؤدى إلى أن تستعلمه أمرًا لا سبيل فيه إلى جواب و أن تستثبته المعنى علي وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذلك الوجه ، و جملة الأمر أن المعنى فى إدخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك فى معنى تلك الجملة و مؤداها على إثبات أو نفى فإذا قلت : أزيد منطلق ، فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق ، أو يقول : لا ما هو منطلق و إذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخبارًا عن المعنى على وجه لا تكون هى إذا نزعت منها الهمزة إخبارًا به على ذلك الوجه فاعرفه .

فصـــل

هذا كلام فى النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها

إذا قلت : أجاءك رجل ، فأنت تريد أن تسأله ، هل كان مجئ من أحد من الرجال إليه ، فإن قدمت الاسم فقلت : أرجل جاءك ؟ .. فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجل هو أم امرأة ؟ .. و يكون هذا منك إذا كنت علمت أنه قد أتاه آت و لكنك لم تعلم جنس ذلك الآتى فسبيلك فى ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتى فقلت : أزيد جاءك أم عمرو ؟ .. و لا يجوز تقديم الاسم فى المسألة الأولى لأن تقديم الاسم يكون إذا كان السؤال عن الفاعل و السؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه و لا ثالث ، و إذا كان كذلك كان مُحالا أن تقديم الاسم النكرة و أنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ مُتعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس إلا العين ، و النكرة لا تدل على عين شئ فيسئل بها عنه ، فإن قلت : أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ .. كان السؤال عن أن الجائى من جنس طوال الرجال أم قصارهم ؟ .. فأن وصفت النكرة بالجملة فقلت ، أرجل كنت عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ .. كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه قبل أم كان إنسانا لم

تتقدم منه معرقة .

أخذت البلاغة تنمو وتزدهر حتى ظهر علم من أجل علماء العرب هو الإمام عبد القاهر الجرجانى فقد سار بالبلاغة خطوات نحو الكمال فقرر مسائلها و هذبها فوضع كتابين الأول (دلائل الإعجاز) و الثانى (أسرار البلاغة) وهما قمة البلاغة العربية حيث تجلت فيهما العقلية الواعية لفهم البلاغة و تذوقها و بدا فيها التبويب و التقسيم حتى عده الباحثون واضع علمى المعانى و البيان بمفهومهما المُستقر حاليًا ، و إن كان يمكن القول بأنه مهد السبيل لوضع أسس علمى البيان و المعانى ، و سوف نعرض لبعض المسائل البلاغية التى تناولها لنبين منهجه و أسلوبه فى مُعالجة تلك المسائل .

الفصل الثانى

القول فى الحذف

هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر ، أفصح من الذكر ، و الصمت عن الإفادة ، أزيد لإفادة ، و تجدك أنطق ما تكون بيانا إذا لم تبن ، و هذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، و تدفعها حتى تنظر ، و أنا أكتب لك بدينا أمثله مما عرض فيه الحذف ثم أنهك على صحة ما أشرت إليه ، و أقيم الحجة من ذلك عليه ، صاحب الكتاب :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده و هاج أهواءك الكنونة الطلل

ربع قواء أذاع المعصرات به و كل حيران ساد ماؤه خضل

قال : أراد ذاك ربع قواء أوهو ربع : قال ومثله قول الآخر :

هل تعرف اليوم رسم الدار و الطللا

كما عرفت بجفن الصقيل الخللا

دار لموة إذ أهلى و أهلهم

بالكانسيةنرعى اللهو و الغزلا

كأنه قال : تلك دار . قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الأول على أن الربع بدل من الطلل لأن الربع أكثر من الطلل

و الشئ يبدل مما هو مثله أو أكثر منه ، فأما الشئ من أقل منه ففاسد لا يتصور ، و هذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار و المنازل ، و كما يضمرون المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضًا :

ديــار مية إذ مى تساعفنــا   ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال : اذكر ديار مية : و من المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدإ القطع و الاستئناف يبدأون بذكر الرجل و يقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول و يستأنفون كلامًا آخر و إذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدإ مثال ذلك قوله :

و علمــت أنى يــوم ذا   ك منـــازل كعبًا ونهدا
قوم إذا لبســوا الحديـ   ـد تنمروا حلقـًا وقــدا

و قوله :

هم حلوا من الشرف المعلى   ومن حسب العشيرة حيث شاؤا
بنــاة مكارم و أســاة كلم   دمــاؤهم مــن الكلب الشفــاء

وقوله :

رآنى على ما بى عميلة فاشتكى   إلى مـا لـه حالى أسـر كما جهـر
غلام رماه الله بالخير مقبلا   له سيمياء لا تشق على البصر

و قوله :

إذ ذكـر ابنـا العنبريـــة ذراعـــى و ألقــى بـــاستـه
لم تضـــــــــــق مـــن أفخـــــــــــار
هـــــــلالان حمـــــالان مــــن الثقـــل مـــا لا
فى كل شتـــــــــوة أستطيــــــع الأبـــاعـــــر

حملان خبر ثان و ليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا ، رجلان حمالان .

و مما أعتيد فيه أن يجئ خبرًا قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل فتى من صفته كذا و أغر من صفته كذا و أغر من صفته كيت و كيت كقوله :

ألا لا فتى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عـرف إلا قد تولى وأدبرا
فتـى حنظلى ا تزال ركابــه تجود بمعروف وتنكر منكرا

و قوله :

سأشكـر عمــرًا إن تراخـــت منيتى
أيـــادى لم تمنـــن و إن هى جلـــت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقته
و لا مظهر الشكوى إذا النعـل زالـــت

و من ذلك قول جميل :

و هـل بثينة يا ناس قاضيتى دينى وفاعلة خيراً فأجزيها
ترنو بعينى مهاة أقصدت بها قلبى عشية ترمينى وأرميها

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ريا العظام بلين العيش غاذيها

و قوله :

إنى عشية رحت وهى حزينة تشكو إلى صبابة لصبور
وتقول بت عندى فديتك ليلة أشكو إليك فان ذاك يسير
غراء مبسام كأن حديثها در تحدر نظمه منشور
محطوطة المتنين مضمرة الحشا ريا الروادف خلقها ممكور

و قول القيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال : كم أعطيك مالى وأنت تنفقه فيما لا يعنيك والله لا أعطيك ، فتركه حتى اجتمع القوم فى ناديهم وهو فيهم فشكاه إلى القوم و ذمه فوثب اليه عمه فلطمه فأنشأ يقول :

سريع إلى بن العم يلطم وجهه و ليس إلى داعى الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدنيه و ليس لما فى بيته بمضيع

فتأمل الآن هذه الأبيات كلها و استقرها واحدًا واحدًا و انظر إلى موقعها فى نفسك و إلى ما تجده من اللطف و الظروف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد و ألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر و أن تخرجه إلى لفظك و توقعه فى سمعك فإنك تعلم أن الذى قلت كما قلت ، و أن رب حذف هو قلادة الجيد ، و قاعدة التجويد ، و إن أردت ما هو أصدق فى ذلك شهادة ، و أدل دلالة ، فانظر

إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريمًا له قد ألح عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما
يحاوله قبل أعتـراض الشـواغل

فدب دبيب البغـل يـألم ظهـره
و قـال تعلم أننى غيـر فاعـل

تثـائب حتى قلت داسـع نفسه
و أخرج أنيابـًا له كالمعـاول

الأصل حتى قلت : داسع نفسه ، أى حسبته من شدة التثاؤب و مما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه و يخرجها من صدره كما يدسع البعير جرته ، ثم إنك ترى نصبه الكلام و هيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ أو تباعده عن وهمك ، و تجتهد أن لا يدور فى خلدك ، و لا يعرض لخاطرك ، و تراك كأنك تتوقاه توقى الشئ يكره مكانه ، و الثقيل يخشى هجومه ، و من لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدى الحب و البغضا   و تظهـر الإبـرام و النقضا
درة ما أنصفتنى فى الهوى   و لا رحمت الجسد المنضى
غضبى ولا والله يا أهلهـا   لا أطعم البـارد أو تـرضى

يقول فى جارية كان يحبها وسعى به إلى أهلها فمنعوها منه و المقصود قوله (غضبى) و ذلك أن التقدير (هى غضبى) أو

(غضى هى) لا محالة إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس إلى إضماره ، وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به ، ومن جيدالأمثلة فى هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود :

قالت سمية قد غويت بأن رأت حقا تناوب ما لنا و وفودًا

غـى لعمـــرك لا أزال أعـوده ما دام مال عندنا موجودًا

المعنى : (ذاك غى لا أزال أعود فدعى عنك لومى) و إذ قد عرفت هذه الجملة من حالى الحذف فى المبتدأ فاعلم أن ذلك سبيله فى كل شئ ، فما من إسم أوفعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا و أنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره فى النفس أولى و آنس من النطق به .

و إذ قد بدأنا فى الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف إسم إذ لا يكون المبتدأ إلا إسمًا فإنى اتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصًا ، فإن الحاجة اليه أمس ، وهو بما نحن بصدده أخص ، و اللطائف كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن و الرونق أعجب وأظهر ، وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذى يتعدى اليه حاله مع الفاعل وكما أنك إذا قلت : ضرب زيد ، فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من

ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق ، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت : ضرب زيد عمرًا ، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثانى ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل و المفعول فى أن عمل الفعل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذى اشتق منه بهما . فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب فى نفسه بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده فى الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أومفعول أويتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال : كان ضرب أووقع ضرب أووجد ضرب ، وماشا كل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجردفى الشئ .

و إذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا و لا تقديرًا ، ومثال ذلك قول الناس : فلان فلان يحل ويعقد ،

و يـأمر وينهـى ، ويضـر وينفـع ، وكقـولهم : هـو هـو يعطـى و يجزل ، ويقرى ويضيف ، المعنى فى جميع ذلك علـى إثبـات المعنى فى نفسه للشئ على الإطلاق وعلـى الجملـة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار اليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع ، و على هذا القياس ، وعلى ذلك قولـه تعـالى .. ((**قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون**)) .

المعنى - هل يستوى من له علم ومن لا علم لـه غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قولـه تعـالى .. ((و أنـه هو أضـحك وأبكى * وأنه أمات وأحى)) ، و قولـه .. ((و أنـه هو أغنـى و أقنى)) .

المعنى - هو الذى منه الإحياء و الإماتة و الإغنـاء و الاقنـاء، و هكذا كل موضوع كان القصد فية ان يثبت المعنى في نفسة فعلا للشىء وهل يخبر لأن من شـأنة أن يكون منـه أو لايكون الامنـه أو لايكـون منـه فـان الفعـل لا يعـدى هنـاك لأن تعديتـه تـنقض الغرض و تغير المعنى .

ألا ترى انك اذا قلت : وهو يعكى الدنانير كـان المعنـى علـى أنك قصدت ان تعلـم السـامع ان الدنانير تـدخل فـى عطايـا اوانـه يعطيها خصوصا دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان

جنس ما يتناولة الإعطاء لا الاعطاء فى نفسه و لم يكن كلامك مع من تنفى أن يكون كان منه اعطاء ووجة من الوجوه بل مع من اثبت له اعطاء الا انه لم يثبت اعطاء الدنانير فأعرف ذلك فأنه اصل كبير عظيم النفع ، فهذا قسم لخلو الفعل عن المفعول و هو ان لا يكو ن لة مفعول يمكن النص عليه .

و قسم ثانى : و هو ان يكون له مفعول مقصود قصد و معلوم إلا إنه يحذف من اللفظ لدليل الحالة علية ، وينقسم الى جلى ما صنع فيه وخفى تدخلة الصنعة . فمثال الجلى قوله اصغيت الى ، و هم يريدون اذنة ، واغضيت علية : والمعنى جفنى ، واما الخفى الذى تدخلة الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه ان تذكر الفعل و فى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه اما لجرى ذكر أو دليل حال الا انك تنسيى نفسك وتخفية وتوهم انك لم تزكر ذلك الفعل الا لأن تثبت نفس معناة من غير ان تعديى الى شئ او تعرض فية لمفعول ومثاله قول البحترى :

شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع

المعنى : لامحالة إن يرى مبصر محاسنة و يسمع واع اخباره و أوصافه ، و لكنك تعلم على ذلك إنه كان يسرفق علم ذلك لنفسه ، و يدفع صورته عن نفسة ، ليحصل له معغنى شريف و غرض خاص ، و قال إنه يمدح خليفة و هو المعتز و يعرض

بخليفة وهو المستعين فأراد ان يقول : ان محاسن المعتز و فضائلة المحاسن والفضائل يكفة فيها ان يقع عليها بصر ويعيها سمعا و حتى يعلم انة المستحق للخلافة ، و الفرض الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شئ اشجى لهم و اغيظ من علمهم بأن هاهنا مبصرا يرى وسامعا يعى حتى لا يتمنون ان لا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها ، و أذن يعى معها ، كى يخفى مكانها كتاب الشعر بأسناد قال ١:

لما تشاغل ابو بكر الصديق رضى الله عنه بأهل الرده استبطأه الانصار فقال : لما كلفتمونى اخلاق رسول الله صلى الله عليه و سلم فوالله ما ذاك عندى ولا عند احد من الناس ولكنى والله ما أوتى من مودة لكم ولا حسن رأى فيكم ، وكيف لا نحبكم ! فو الله ما وجدت مثلا لنا ولكم الا ما قال طفيل المغلوى لبنى جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرا حين ازلقت

بنا نعلنا فى الواطئين فزلت

أبوا ان يملونا و لو أن آمنا

تلاقى الذى لا قوة منا لملت

هم خلطونا بالنفوس و الجوا

الى حجرات أدفأت و أظلت

فيها حذف مفعول مقصد قصدة في اربعة موانع قوله : لملت و و ألجؤا ، وأدفأت ، و أظلت : لأن الأصل (لملتنا أو لجؤنا الى حجرات أدفأتنا و أظلتنا) إلا أن الحال على ما ذكرت لك من إنه في حد المتناه حتى كأن لا قصد إلى مفعول و كأن الفعل قد أبهم أمرة فلم يقصد به قصد شئ يقع عليه كما يكون اذا قلت : قد مل فلان : تريد ان تقول : قد دخلة الملال : من غير ان تخص شيئا بل لا تزيد على ان تحعل الملال من صفتة وكما تقول : هذا بيت يدفيء ويظل تريد انه بهذه الصفه.

و أعلم ان لك في قولة : أجرت و لملمت ، فائدة اخرى زائدة على ما زكرت من توفير العناية على اثباتن الفعل وهى ان تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيهم عن القتال ما يجر مثله وما القضيه فيه انه لا يتفق على قوم الا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقا . وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لأنك اذا قلت . ولكن الرماح اجرتني . ولم تكن ان يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجر قضية مستمرة في كل شاعر قوم بل قد يجوز ان يوجد مثلة في قوم آخرين فلا يجر مشاعرهم . ونظيرة انك تقول : قد كان منك ان يؤلم .

تريد ما الشرط في مثله ان يؤلم كل أحد وكل انسان . ولو قلت :ما يؤلمني: لم يفد ذلك لأنه قد يجوز ان يؤلمك الشئ لا يؤلم

غيرك ، وهكذا قوله ولو ان امنا تلاقى الذى لا قوة هنا لمللت ؛ يتضمن ان من حكم مثله فى كل ام أن تمل وتسأم وأن المشقة فى ذلك الى حد يعلم ان الام تمل لة البن وتتبرم به مع ما فى طباع الامهات من الصبر على المكارة فى مصالح الأولاد ، وذلك انة وان قال (امنا) فان المعنى على ان ذلك حكم كل ام مع اولادها ، ولو قلت (لملتنا) لم يحتمل ذلك لأنه يجرى مجرى ان تقول : لو لقيت امنا ذلك لدخلها ما يملها منا :واذا قلت : ما يملها منا : قيدت لم يصلح لأن يراد به المعنى العموم وانه بحيث يمل كل ام من كل ابن . وكذلك قولة ؛ الى حجرات ادفأت واظلت . لأن فيه معنى قولك حجرات من شأنه مثلها أن تدفئ وتظل اى هى بالصفة التى اذا كان البيت عليها ادفأ وأظل، ولا يجيء هذا المعنى مع اظهار المفعول اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفأ وتظلنا . هذا لغو من الكلام فأعرف هذة النكتة أنك تجدها فى كثير من هذا الفن مضمومة الى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل ان تثبتة لفاعلة لا أن تعلم التباسه بمفعولة .

وان اردت ان تزداد تبينا لهذا الاصل اعلى وجوب ان تصدق المفعول لتتوفر العنايه على اثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب

فأنظر الى قولة تعالى .. ((و لما ورد ما مدين وجد علية امة من الناس يسنون * ووجد من دونهم امراتان تزودان قال ما خطبكما قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير * فسقى لهما ثم تولى الى الظل))

ففيها حذف مفعول فى اربعة مواضع اذ المعنى وجد عليه امة من الناس يسقون اغنامهم او مواشيهم وأمرأتين تزودان غنمهما وقالتا لا نسقى غنمنا فسقا لهما غنمهما ، ثم انه لا يخفى على ذى بصر انه ليس فى ذلك كلة الا ان يترك ذكرة ويؤتى بالفعل مطلقا وما ذاك الا ان الغرض فى ان يعلم انه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود وانهما قالتا : لا يكون لهما سقى حتى يصدر الرعاء . وانه كان موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى . فأما كان المسقى اغنما ام ابلا ام غير ذلك فحارج عن الغرض وموهم خلافة، وذاك انه لو قال: وجد من دونهم امرأتين تزودان غنمهما : جاز ان يكون لم ينكر الزود من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم ابل لم ينكر الذود كما انك اذا قلت : ما لك تمنع اخاك؟ كنت منكرا المنع لا من حيث هو مع بل من حيث هو منع اخ فاعترفه تعلم انك لم تجد لحذف المقعول فى هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت الا لأن فى حذفة وترك زكره فائدة جليله وان الغرض لا يصح الا على تركه.

ومما هو كاعنه نوع آخر غير ما مضى قول البحتري :

اذا بعدت ابلت وان قربت شفت فهجرانها يبلى ولقيانها يشفى

قد علم ان المعنى (اذا بعدت عنى ابلتنى ، وان قربت منى شفتنى) الا انك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه، وذلك لأنه اراد ان يجعل البلى كأنه واجب فى بعدها ان يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه ، وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى انه قال : اتدرى ما بعادها! هو الداء المضنى ، وما قربها ؟ هو اشفاء والقرب من كل داء ، ولا سبيل لك الى هذه اللطيفة وهذه النكته الا بحذف المفعول البته فأعرفه ، وليس لنتائج هذا الحذف اعنى حذف المفعول نهاية فأنه طريق الى ضروب من الصنعه والى لطائف لا تحصى .

(و هذا نوع منه آخر) أعلم أن هنا بابًا من الضمار والحذف يسمى الاضمار على شريطة التفسير وذلك على قولهم : اكرمنى واكرمت عبد الله أردت (اكرمنى عبد الله وأكرمت عبد الله) ثم تركت ذكره فى الاول استغناء بذكرة فى الثانى . فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشئ لا يعبأبه ويظن انه ليس فيه اكثر مما ترك الأمثلة المذكورة منه. وفيه اذا انت طلبت الشئ من معدنه من دقيق الصنعه ومن جليل الفائدة مالا تجده الا في كلام الفحول ، فمن اللطيف فى ذلك ونادره قول البحترى

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم　　كرما ولم تهدم مآثر خالد

الأصل لا محاله لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الاول أستغناء بدلالته فى الثانى عليه ،ثم هو على ماتراه وتعلمه من الحسن والغرابه وهو على ما زكرت لك من ان الواجب فى حكم البلاغة ان لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر الا اللفظ فليس يخفى انك لو رجعت فيه الى ما هو اصله فقلت : لو شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، صرت الى كلام عث والى شئ يمجة السمع وتعافة النس ، وذلك ان فى البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له ابا لطفا ونبلا لا يكون اذا لم يتقدم لم يحرك وانت اذا قلت : لو شئت علم السامع انك قد علقت هذة المشيئة فى المعنى بشئ فهو يضع فى نفسة ان ههنا شيئا تقتضى مشيئتة لة ان ان يكون او لايكون فاذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم . عرف ذلك الشئ ومجىء المشيءة بعد (لو) وبعد حروف الجزاء هطذا موقوفة غير معداة الى شئ كثير شائع كقوله تعالى .. **((لو شاء الله لجمعهم على الهدى))** ، و قوله تعالى .. **((و لو شاء الله لهداكم أجمعين))** .

و التقدير فى ذلك كله على ما زكرت فالاصل (لو شاء الله ان يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء أن يهديكم اجمعين لهداكم) الا ان البلاغة فى ان يجاء به كذلك مخذوفا وقد يتفق في

بعضـة ان يكون اظهـار المفعول هـو الاحسـن وذلـك نحـو قـول الشاعر :

ولو شئت ان ابكى دما لبكيتة عليه ولكن ساحه الصبر اوسع

فقياس هذا لـو كـان علـى حد : (و لـو شـاء الله لجمعهم علـى الهدى) أن يقول : لـو شئت بكيت دما ، ولكنـه كأنـه ترك تلك الطريقه وعدل الى هذة لأنها احسن فـى هذا الكلام خصوصـا ، و سبب حسنه انـه كأنـه بَدع عجيب ان يشـاء الانسـان ان يبكـى دمـا فلمـا كـان كذلك كـان الاولـى ان يصـرح بذكره ليقررة فـى نفس السامع ويؤنسه به .

و اذا استقريت وجدت الامر كذلك ابدا متى كان مفعول المشيئة امرًا عظيما او بديعا غريبا كـان الاحسن ان يذكر ولا يضـمر . يقول الرجل يخبر عن عزة نفسة لـو شئت ان ارد علـى الأمير رددت ، ولو شئت ان القى الخليفة كل يوم لقيت . فـاذا لـم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك : لو شئت اخرجت ولـو شئت انصفت ولو شئت لقلت : وفى التنزيل (لو نشاء لقلنا مثل هذا) و كذا تقول لو شئت كنت كزيد ، قال:

لو شئت كنت ككرز فى عبادته او كابن طارق حول البيت والحرم

و كذا الحكم فى غيره من حروف المجـازه ان تقول : ان شئت قلت وان اردت دفعت قال الله تعالى :

((فان يشأ الله يختم على قلبك)) ، و قال عز اسمه .. ((من يشا الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم))

و نظائر ذلك من الآى ترى الحذف فيها المستمر . و مما يعلم ان ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفه :

و ان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت

مخافـة ملـوى مـن القـد محصـد

و قول حميد :

إذا شئت غنتنى بأجزاع ببشة او الزرق من تثليث او بيلملما

مطوقة ورقاء تسجـع كلمــا دنا الصيف وانجاب الربيع فانجما

و قول البحترى :

اذا شاء غادى صرمه او غدا على

عقـائل سـرب او تقنص ربـربا

و قوله :

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللـت بين عقيـدة و زودة

معلوم انك لو قلت: وان شئت انك لاترقل لم ترقل : او قلت :اذا شئت ان تغنتى بأجزاع بيشة غنتنى، واذا شاء ان يغادى صرمة غادى ، وان شئت ان تعود بلد نجا عودة عدها : اذهبت الماء والرونق وخرجت الى كلام غث ، ولفظ رث، واما قول الجوهرى :

فلم يبقى منى الشوق غير تفكرى

فلـو شئت أن أبكى بكيت تفكـرا

فقد نحا بـه نحـو قولـه : ولـو شئت ان ابكـى دمـا لبكيتـه فـاظهر مفعول شئت ولم يقل فاذا شأت بكيت تفكرا لأجل ان لـه غرضـا لا يتم الا بزكر المفعول وذلك انه لم يرد ان يقول : لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت كذلك ولكنه اراد ان يقول : فقد افنانى التجول فلـم يبقـى منـى وفـى غيـر خـواطر تجـول ، حتـى لوشئت بكـاء فمريت شؤنى ، وعصـرت عينـى ليسـيل منهـا دمـع لـم اجـده ، ويخرج بدل الدمع التفكير. فالبكاء الذى اراد ايقاع المشيئة علية مطلق مبهم غير عادى الـى التفكر البتـه، والبكـاء الثـانى مقيد معدى الـى التفكير . واذا كـان الامـر كـذلك صـار الثـانى كأنـه شيء غير الاول وجرى مجرى ان تقول : لـو شئت ان تعطـي درهما اعطيت درهمين فى ان الثانى لا يصلح ان يكون تأثيرا للأول .

واعلم ان هذا الذى ذكرنا ليس بصريح (اكرمت واكرمنـى عبد الله) ، و لكنه شبية له فى انه انما حذف الذى حذف من مفعول المشيئة والارادة لأن الـذى يـأتى فـى جـواب لـو واخواتهـا يـدل عليه.

و اذا اردت ما هو صريح فى ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوى

على معنى دقيق وفائدة جليله فأنظر الى بيت البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا

المعنى قد طلبنا لك مثلا ثم حذف لأن ذكرة فى الثانى يدل عليه ثم ان فى المجيءكذلك من الحسن والمزيه والروعة مالا يخفى ، ولو انه قال : طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده لم تري من هذا الحسن الذى تراة شيئا ، وسبب ذلك ان الذى هو الاصل فى المدح والغرض بالحقيقة هو نفى الوجود عن المثل فأما الطلب فكالشئ الذى يذكر علة الغرض ويؤكد به امره ، واذا كان هذا كذلك فلو انه قال : قد طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجدة لكان يكون قد ترك ان يوقع نفى الوجود على صريح لفظ المثل واوقعه على ضميرة ولن تبلغ الكنايه مبلغ الصريح ابدا .

ويبين هذا الكلام ذكره ابو عثمان الجتحظ فى كتاب البيان والتبين وانا اكتب لك الفصل حتي يستبين الذى هو المراد قال : والسنة فى خطبة النكاح ان يطيل الخاطب ويقصر المجيب الا ترى ان قيس بن خارجة لما ضرب بسيفة مؤخرة راحلة الحاملين فى شأن حمالة داحس وقال : مالى فيها ايها العشمتان، قالا: بل ما عندك ؟ قال : عندى قرى كل نازل ، ورضي كل ساخط ، وخطبه من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب ، آمر فيها

بالتواصل ، وانهى فيها عن التقاطع ، قالوا فحطب يوما الى الليل فما اعاد كلمه ولا معنى ، فقيل لأبى يعقوب : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل ، عن النهى عن التقاطع ؟ او ليس الامر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال . او ما علمت ان الكنايه والتعريض لا يعمدان فى العقول عمل الايضاح والتكشيف انتهى الفصل الذى اردت ان اكتبة ، فقد بصرك هذا ان لن يكون ايقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل ، كأيقاعة على ضميره.

واذا قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينة قد اوجب فى بيت ذي الرمة ان يضعاللفظ على عكس ما وضعة البحترى فيعمل الاول من الفعلين وذلك قوله :

و لم امدح لأرضية بشعري ... ليئما ان يكون اصاب مالا

اعمل لم امدح الذى هو الاول فى صريح لفظ اليئم و ارضى الذى هو الثانى فى ضميره وذلك لأن ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا و المجيء بة مكشوفا ظاهرا هو الواجب من حيث كان اصل الغرض وكان الارضاء تعليلا له ولو انه قال ولم امدح لأرضي بشعرى ليئما لكان يكون قد ابهم الامر فيما هو الاصل و ابانه فيما ليس بالاصل فأعرفة ولهذا الذى ذكرنا من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان للاعادة

اللفظ في مثل قوله تعالى .. ((**و بالحق انزلناه وبالحق نزل**)) ، وقوله تعالى .. ((**قل هو الله أحد * الله الصمد**)) ، من الحسن والبهجة ومن الفخامه والنبل مالا يخفى موضعة على بصير وكان لو ترك فيه الاظهار الى الاضمار فقيل : وبالحق انزلناة وبه نزل . وقل هو الله احد هو الصمد . لعدمت الذى لتت ولجده الان.

و قد بان الان واتضح لمن نظر نظرة المثبت الحصيف الراغب فى اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومن شأءه التوقر الى ان يعرف الاشياء على حقائقها، ويتغلغل الى دقائقها ويربأ بنفسه عن مرتبه المقلد الذي يجرى بها مع الظاهر ، ولا يعدو الذى يقع في اول الخاطر ان الذى قلت فى شأن الحذف وفى تفخم امرة والتنويه بزكره وان مأخذة مأخذ يشبه السصعر ويبهر الفكر كالذى قلت وهذا فن آخر من معانية عجيب وانا ذاكره لك : قال البحتري فى قصيدته التى اولها :

عن سفه يوم الابيرق ام حلم

وهو يزكر محاماة الممدوح علية وصيانته له ودفعة نوائب الزمان عنه :

وكم زددت عني من تحامل حادث

و سورة أيام حزن الى العظم

و تركته فى الضمير مزيه عجيبة وفائدة جليله وذلك ان من حذق الشاعر ان يوقع المعنى فى نفس السامع ايقاعا يمنعة به من ان يتوهم فى بدء الامر شيئا غير المراد ثم ينصرف الى المراد .